REFLEXIONES XII-XV

Cuadernos negros

MARTIN HEIDEGGER

EDITORIAL TROTTA

1939-1941

Reflexiones XII-XV
Cuadernos negros (1939-1941)

Reflexiones XII-XV
Cuadernos negros (1939-1941)

Martin Heidegger

Edición de Peter Trawny
Traducción de Alberto Ciria

E DI T ORI A L TROTT A

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición
del Ministerio de Cultura y Deporte



GOBIERNO
DE ESPAÑA

MINISTERIO
DE CULTURA
Y DEPORTE

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Filosofía

Título original[1] Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1 939-1 941) (GA 96)

Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mall: edltorialferitrotta.es
Fittp://www.trotta.es

ISBN: 978-84-9879-778-7
Depósito Legal: M-6659-2019

Impresión
Gráficas Cofas, S.A.

CONTENIDO

Reflexiones XII.. 9
Reflexiones XIII.. 69
Reflexiones XIV.. 145
Reflexiones XV.. 215

Epílogo del editor.. 239

REFLEXIONES XII

Lo que mueve y consume a todo pensador *en quien hay que pensar* en relación con una decisión es la preocupación por una indigencia que, durante el tiempo historiográfico en el que tal pensador vive, todavía no se puede sentir de ningún modo. El grado de la comprensión auténtica —es decir, de esa comprensión que contribuye a preparar la decisión— de los pensamientos de pensadores tales se mide en función de la capacidad para pensar necesariamente por anticipado hasta alcanzar las chocantes exigencias excesivas que nos llegan emitidas desde lo que en las palabras de esos pensadores quedó sin ser dicho. Cuanto más esencial sea la decisión sobre la que hay que discurrir, tanto más alejado quedará el pensador a la hora de tener que explicarlo historiográficamente a partir de lo transmitido por tradición, y tanto más grande resultará para él el peligro de que lo tomen, como mucho, por una excepción. Pero esta es la forma más capciosa como lo decisivo se ve relegado a lo habitual, es decir, a lo ya decidido. Semejante represión de lo decisivo no surge en modo alguno de la apatía del hombre, sino que hace que el despotismo de lo ente en cuanto tal alcance la repercusión que él pretende.

La destrucción es el nuncio de un a
comienzo oculto, mientras que la devastación
es el aditamento como el cual vuelve a repercutir un final
ya decidido. ¿Está ya nuestra época
ante la decisión entre la destrucción
y la devastación? Sin embargo, nosotros tenemos un saber
del otro comienzo: tenemos un saber de él
por haber *preguntado* por él (cf. pp. 76-79)*.

* Las referencias que aparecen tanto en el texto como en los índices remiten a las páginas del manuscrito de Heidegger, indicadas al margen. *[N. del E. español]*.

b Mientras el hombre siga gestionando su esencia en el sentido del animal racional, seguirá pensando en todas partes «metafísicamente», en la forma de la distinción entre lo sensible y lo no sensible. Con semejante pensar, el hombre persevera en la evasión huyendo de la pregunta por la verdad de la diferencia de ser. Esta evasión no surge de un acicate humano, sino que el hombre mismo huye —sin saber de su «fugacidad»— porque la propia diferencia de ser lo ha expropiado de la verdad del ser. ¿Pero por qué ha sucedido esto? ¿Quién podrá saber el motivo? Quizá el motivo sea que el hombre apenas barrunta escasísimamente aquel ámbito histórico donde se irradia su campar y en el que el rehusamiento «de la» diferencia de ser es *el* acontecimiento en cuyo núcleo colisionan todas las decisiones que escinden lo que hay que diferenciar (el dios y el hombre, la tierra y el mundo). Quizá el motivo sea que el hombre ya no quiere ningún *comienzo,* sino que solo busca salvarse refugiándose en continuaciones.

2

Las palabras que llevan «a la meditación» hay que pronunciarlas en el momento adecuado: no como llamamiento ni como plan, sino como un aventajamiento que ya se ha producido y que en algún momento habrá que alcanzar. Pero este alcance guarda una relación propia con todo lo que es esencial, una relación que consiste en que dicho alcance vuelve a lanzar lo alcanzado aún más hacia delante, o bien lo resitúa en la historia como un comienzo al que ya no se puede adelantar. Las vías y el imperar de la diferencia de ser resultan chocantes. Querer aproximarse a esas vías y a ese imperar significa, antes que nada, rehusar la historiografía y rehusar el acostumbramiento a su manera de representar poniendo delante.

Parece que cuando más a fondo se ha superado la historiografía es cuando se la abandona y cuando uno se evade al presente inmediato, gestionando lo más próximo y lo más urgente. Pero, en verdad, esto no es más que una superación aparente. Haciendo eso, aún crece la inseguridad hacia la historiografía y crece el peligro de ir dando tumbos en el historicismo, porque el presente siempre es histórico de principio a fin y porque su gestión ya no puede librarse en absoluto del modo historiográfico de formarse nociones... solo que
ahora la historiografía ya no se está ejerciendo en cuanto tal | y tiene 2
que quedar fuera de una valoración crítica. El historicismo opera ahora a discreción, y todas las diferencias entre las épocas se desvanecen con tal de que ofrezcan al presente aquello de lo que él se considera necesitado.

Resulta irrelevante *cuánto* se remonta el historicismo *hasta atrás:* al fin y al cabo, reduce todo lo anterior uniformemente al nivel *único* de su presente respectivo. Tanto si se construyen salas y pórticos columnarios en estilo grecorromano como si se representan operetas de 1900 en forma de musicales americanos, lo que siempre se representa es el mismo vacío de la mera fachada, que pasa a ser una «vivencia» fugaz. Pretender consignar esto como mera decadencia cultural significaría a su vez quedarse prendido a lo superficial del primer plano, pasando por alto los signos de las maquinaciones. El hecho de que el historicismo opere a discreción y arbitrariamente surge de un proceso que por sí mismo es seguro, a causa del cual se va quebrantando lentamente la interpretación superficial de la época. Antes que nada, se impone el derecho «natural» de los pueblos «a la vida», el derecho al despliegue específico de sus fuerzas motrices.

Pero todo esto no es más que el preludio de aquel proceso del poder con el que se hace entrar en juego ese peso pesado «natural» que son las *fuerzas* de los pueblos. Sin embargo, como el poder siem-

3 pre es una voluntad de supremacía que se sobrecapacita | haciéndose hegemónica y sobrepasándose a sí misma, la «naturalidad» de esos pesos pesados que son las fuerzas asume figuras que cada vez son distintas. Lo que para un nivel inferior de poder resultaba del todo natural, tan natural que podía parecer que tendría que echarse la barrera definitiva en ese radio de alcance del poder que se había alcanzado, en otro nivel de poder ineludiblemente superior resulta completamente antinatural y una contravención y una omisión de los intereses «vitales» de la esencia del poder. En correspondencia con esto cambia también la respectiva definición de *«orden»* y de «desorden». «Orden» es aquel acondicionamiento mediante maquinaciones de las fronteras estatales, de las incardinaciones en un pueblo, de las relaciones económicas o de las gestiones culturales que, en cada caso, asegura el ejercicio irrestricto de un incremento del poder que unas «fuerzas» tienen que planificar en función de su carácter. Todo poder tiene que tratar de suscitar de inmediato un estado de *desorden*, para así justificar su voluntad de orden. Cuanto más inaparentemente y con mayor alcance suceda esto, tanto más poderoso será el poder.

En la época de las maquinaciones, la instalación de nuevos órdenes siempre es una cuestión de poder. No únicamente en el sentido de la «imposición» de lo planeado, sino que con vistas al carácter y al tipo de la propia planificación son las dimensiones del incremento
4 del poder las que determinan | el tipo del «orden» exigido. Y es únicamente este orden lo que decreta la correspondiente noción rectora de aquello que tiene que considerarse lo «natural». Así es como, dentro de las maquinaciones de lo ente, justamente lo «natural» está subordinado al arbitrio del poder, siendo su encubrimiento y velándolo. El propio encubrimiento y la necesidad que hay de él son una consecuencia de la impertérrita metafísica, que exige una explicación de todo, ya sea la instancia explicativa el Dios creador o la «naturaleza». Los esfuerzos que hay que invertir para hacer creíbles y corrientes tales explicaciones se solventan del modo más fácil incluyendo al propio hombre en las maquinaciones con ayuda de la técnica y de la historiografía, y tachando del horizonte de la «vida» la posibilidad de decisiones esenciales, incluso en su más provisional posibilidad a la hora de pensarlas. Pero cuando resulta que el cumplimiento del acto de poder de las maquinaciones se desplaza por completo y de diversas maneras a la «política», entonces surge la apariencia de que todo es esencialmente «político» y que este carácter mismo es lo primero en todo ser humano. Sin embargo, en verdad, esta «política» completa no es más que el vástago y el acodo del carácter maquinador de lo ente, un acodo que se ha desplazado

al acondicionamiento puramente técnico e historiográfico y que solo
gracias a tal acondicionamiento es capaz de realizar el acto de poder.
Tanto más seguro es que las maquinaciones conservarán | el autén- 5
tico poder cuanto más exclusivamente el cumplimiento político del
acto de poder se considere a sí mismo lo primero y lo último.

3

El hombre. La serie de días y noches estira del todo a lo «largo» la «vida» humana, haciendo que, calculándola en función de los milenios, al mismo tiempo parezca a su vez que es «breve». ¡Qué inextirpable y, al mismo tiempo, qué superficial es sin embargo esta noción del «ser hombre»! El hombre todavía se ha arriesgado poco a adentrarse en la pregunta por el espacio donde su esencia se va trenzando. Solo se aviene consigo mismo en esos momentos en que observa aquella superficie por la que se deja arrastrar de un lado a otro, figurándose que él mismo es la fuerza propulsora.

4

El «idealismo alemán» es una denominación muy ambigua con la
que todavía no comprendemos en su alemanidad la metafísica que
se menciona con él. Con ello no nos estamos refiriendo a una re-
ducción etnológica de esta filosofía a una determinada idiosincrasia
popular, sino a la definición de aquella posición fundamental úni-
camente desde la cual —si es que eso debiera resultar importante—
se podría perfilar la idiosincrasia popular en su especificidad. Solo
con Schelling y Hegel alcanza el idealismo alemán | su auténtica po- 6
sición metafísica fundamental. Lo «alemán» que hay en ello consiste
en la referencia, que en cierto sentido es brusca y rompe con la con-
tinuidad, con el *comienzo* de la «metafísica» occidental, totalmente
al margen de cómo Schelling y Hegel experimentan históricamente
e interpretan historiográficamente estas relaciones mismas. La filo-
sofía de la naturaleza de Schelling y la filosofía del espíritu (del
«éter») de Hegel llevan a cabo una recuperación de la φύσις inicial,
del νοῦς, del λόγος. Todo esto, desde luego, en la órbita del pensa-
miento y la fe kantiano-fichteanos y al mismo tiempo cristianos y
místicos.

Las influencias y los presupuestos particulares que aquí están operando se pueden revisar comprobándolos historiográficamente y se pueden sumar en su conjunto según diversos enfoques. Cada una de estas explicaciones historiográficas puede demostrar que las demás son unilaterales e insuficientes, y frente a ellas puede resultar superior desde un cierto enfoque. Es más, aquí, donde se está preparando la consumación de la metafísica occidental, se pueden revi-

sar comprobándolas influencias tan variopintas que, al final, de esa «originalidad» a la que uno se refiere historiográficamente ya no queda nada, y para todo «pensamiento» se puede mostrar un antecesor, aunque no sea más que la igualdad de la misma palabra: una
7 igualdad que se limita | a la mera consonancia del sonido fonético. Este ámbito de ocupaciones de la ciencia historiográfica es a veces entretenido, pero la mayoría de las veces resulta aburrido, con el único éxito de que refuerza la opinión de que, como resulta que todo ha quedado explicado historiográficamente, entonces ya no hay ninguna necesidad de «ocuparse» de estos pensadores, a no ser en el sentido de remitir a monumentos del «espíritu» alemán pasado. Pero lo decisivo, que por su propia esencia se mantiene inasequible a *toda* intervención historiográfica, es el salto meditativo al conjunto de lo ente en cuanto que lo no sujeto a condiciones, el intento de pensar sin condiciones dentro de la metafísica. No solo poner «objetualmente» el ser como el ente primero y como lo más ente, sino trasladar inobjetualmente el pensar y el intuir hasta el ser, dejándolo *ser* como lo más ente.

Lo alemán que tiene este «idealismo» (es decir, la interpretación del ser como «ser representado») —lo cual Fichte no alcanza todavía porque se limita a llevar a cabo a toda costa el pensamiento transcendental de Kant— consiste en la experiencia original del carácter inicial de la diferencia de ser como (jwcnc. Diciéndolo con otras palabras: el carácter de lo alemán se define únicamente desde ahí como la capacidad específica y exclusiva para tal experiencia. No es que la metafísica se alemanice «a la manera del pueblo», sino que,
8 gracias a este | esfuerzo metafísico, en ciertos momentos históricos lo alemán alcanza por primera vez su esencia. Aquí no se trata de legitimar lo irracional «orgánico» y viviente frente a un mecanismo del pensamiento «occidental». El idealismo alemán los concibe a ambos en su mutua pertenencia a partir del salto a lo incondicional de lo ente en su conjunto. En tan poca medida niega lo «matemático» y lo racional que justamente lo lleva a su despliegue y a su dominio supremos, legitimándolo metafísicamente por primera vez a base de pensar a fondo la idea del sistema absoluto. Pero incluso lo que acabamos de decir se quedaría en una mera interpretación historiográfica entre otras del idealismo alemán si en el fondo no hubiera surgido de una confrontación histórica, en la que ya se pone en cuestión la metafísica en el conjunto de su historia.

Pero el único «objetivo» que tiene este «poner en cuestión» es hacer que, justamente con eso, el pensamiento metafísico llegue hasta su dominancia todavía no desplegada, lo cual tiene que quedar sin resolver dentro de ese pensamiento mismo, pudiéndole asegurar

únicamente así su carácter de metafísica. Esta es la pregunta por la verdad de la diferencia de ser y por la fundamentación de esta verdad. Schelling y Hegel solo *llegarán a ser* en el futuro | pensadores 9 alemanes esenciales si lo que sus posiciones metafísicas fundamentales tienen de incondicional se capta como *pregunta,* transfiriéndolo a la futura meditación del pensar. Los conocimientos historiográficos de sus múltiples condicionamientos aquí no sirven de nada, es decir, sirven de tan poco como las deducciones de sus posiciones fundamentales en términos de «historiografía del problema»: unas deducciones que el «historiador de los hechos» puede refutar como «construcción» con la misma legitimidad con la que el «historiador de los problemas» puede rechazar aquellas explicaciones «efectivas» de la procedencia «efectiva» de los «pensamientos» tachándolas de paradigma de la irreflexión y el atolondramiento. (Al *Diccionario de Hegel*[1] pronto le seguirá un *Diccionario de Schelling.* Y tan pronto como una filosofía ha caído en las tenazas y en las disciplinas de la lexicografía, entonces la estrangulación de toda seriedad meditativa ha alcanzado su objetivo con el «ocuparse» de los pensadores, y esto incluso bajo la máscara de que solo con este desperdicio de fuerzas —que cualquiera puede configurar arbitrariamente de forma «más exacta»— se ha establecido el presupuesto para el trabajo «científico». Quizá —es más, incluso sin duda— para el trabajo *científico,* pero no para el saber pensativo).

¿Pero cómo hemos de proteger a los pensadores esenciales de aquel recubrimiento bajo el que queda sepultado | lo que ellos tie- 10 nen de esencial? Aquí no hay ninguna protección, y esforzarse por ella supone ya conocer mal la historia del pensar. Solo que, ciertamente, nosotros sabemos que y por qué semejante recubrimiento que sepulta lo esencial opera reiteradamente: un recubrimiento promediadamente deplorable que ni siquiera tiene derecho a reivindicar que por él se malemplee lo más mínimo la inapreciable fuerza que representa poder despreciar. Para los alemanes futuros, es decir, para los alemanes que ya han sido instruidos en su carácter, el idealismo alemán «es» una lucha de la meditación que todavía se reserva y que aún no se ha desencadenado. Pero lo que el idealismo alemán *es* así, primero tiene que *llegar a serlo.* Si no llega a serlo, entonces Schelling y Hegel, junto con los restantes pensadores, tienen su sitio en los almacenes de aprovisionamiento del Walhalla historicista. Se quedan en un motivo bien calculado para las actuales «celebraciones» de los aniversarios de nacimientos y defunciones, con motivo de las cuales uno cualquiera hace también mención [1]

1. [H. Glockner, *Hegel-Lexikon*, 4 vols., Frommann, Stuttgart, 1935].

de sus pensamientos con las reverencias al uso, pero también con las reservas acordes con los tiempos. La lucha de la meditación es el libre arriesgarse a una transformación esencial con la que se quiebran todos los soportes y muletas que ya resultaban cómodos y habituales, y con la que la indigencia de fundamento exige sus fun-
11 dadores, sin eludir | tal exigencia convirtiéndola en tesis y proclamación, sino desarrollándose hasta convertirse en margen de espacio y tiempo para el ser hombre. Para los alemanes, y por tanto para la historia de Occidente, el idealismo alemán es *una historia que todavía no ha sucedido*, en cuyo ámbito la erudición historiográfica no tiene nada que hacer, porque ahí tampoco encontrará jamás nada.

5

El presupuesto del *cristianismo* es el planteamiento del hombre como animal racional, la perseverancia en la «metafísica» y la salvación buscando refugio en ella. Y *toda hostilidad hacia* el cristianismo, aunque sea únicamente el combatimiento de las Iglesias cristianas a favor de la «auténtica» gestión del suministro de las masas humanas, es decir, de la gestión social, es decir, socialista y «cristiana», sigue siendo aún cristiana, y por tanto sigue siendo una elusión de las decisiones esenciales. (Cf. p. 6).

6

Nietzsche: ¿cuál es el único sentido en el que Nietzsche es una transición, es decir, una preparación de un comienzo distinto de la historia de la diferencia de ser? (Aquí transición *no* significa la reconducción desde un estado del ente hasta otro estado del *mismo*
12 ente, es decir, aquello que | queda sin ser perturbado y sin ser destruido en su ser, sino que la transición es un objeto de la constatación y del cálculo historiográficos). Nietzsche es transición *únicamente* en el sentido de que anticipa metafísicamente la consumación de la modernidad, poniendo el final de ella en términos de la historia del ser y deparando *con* este final —que él mismo no es capaz de advertir ni de saber en cuanto tal, porque sigue pensando aún metafísicamente (en calidad de metafísico último y definitivo)— la *posibilidad* de una preparación de la decisión a favor de otro comienzo.

En el pensamiento de Nietzsche no hay nada que indique este comienzo, su indigencia y su esencia. Pero el pensamiento de Nietzsche contiene todo lo que tiene que realizar la consumación de la modernidad. En cuanto a su forma esencial (empoderamiento a toda costa del poder que lo convierte en una dominación irrestricta) se puede barruntar qué aspecto historiográfico asumirá esta época y con qué velocidad se producirá esta consumación. También pode-

mos suponer que ahora estamos entrando en la primera fase del comienzo de esta consumación. Pero lo único que tiene el carácter de una decisión es el saber del contenido fundamental de la última metafísica occidental partiendo del saber de la esencia que, en el sentido de la historia de la diferencia de ser, tiene la metafísica en su conjunto.

Todo otro modo de «ocuparse» de Nietzsche que esté funda- 13
mentado de distinta manera, o que no esté fundamentado en absoluto, es un jugueteo historiográfico o una ratería con su pensamiento con vistas a engalanar el ideario de alguna «cosmovisión». Semejante forma de ocuparse de Nietzsche no se puede llamar ni siquiera una debilitación de su pensar, puesto que no es capaz de pensar de ningún modo este pensamiento. Como Nietzsche representa el final de la metafísica, y por tanto, mirándolo así, él mismo es metafísico [?], su pensamiento solo se puede pensar históricamente desde el comienzo de la superación esencial de la metafísica, es decir, *de tal modo* que, con ello, el pensamiento de Nietzsche llegue a situarse por primera vez en su posición histórica fundamental.

7

El «*intelectualismo*» solo se puede practicar y denostar ahí donde la mera violencia del poder desatado es determinante como figura supuestamente única y verdadera de la «voluntad» (a diferencia del «entendimiento»). Esta norma aparece con un carácter doble: lo violento en el sentido de lo que ejerce violencia se afirma y se acoge bajo la figura moral de una postura que tiene fuerza de carácter y que es «viril»; lo violento en el sentido de lo que comporta violencia es negado en esa acción contraria que representa la cobarde huida para evitar la acción resuelta. El «intelectualismo» se acomoda cada vez de forma correspondiente, un «intelectualismo» que consiste en | desconocer la esencia del saber y de la me- 14
ditación y —en función de ese desconocimiento— en la endeblez a la hora de advertir en el saber inquiriente el actuar decisivo, que es el que funda las decisiones: un actuar para cuya valoración no sirve de nada la escala de medida de la repercusión y el prestigio públicos, ni siquiera cuando ya se ha promocionado con su embuste hasta convertirse en la escala única. Al abrigo de la buena acogida que con toda seguridad encuentra en toda masificación —la cual es por sí misma estúpida—, esta escala de medida puede guiar toda represión de la meditación bajo la máscara de la «lucha» contra la «debilidad de carácter». La impotencia de todo poder se evidencia en esta dependencia de la masificación del hombre,

cuya creciente ignorancia hay que legitimar condenando el «intelectualismo». No debe extrañarnos que semejante lucha *contra* el saber se avenga bien con echar mano simultáneamente de las ciencias en una medida máxima, pues las «ciencias» nunca brindan un saber, es decir, un inquirir para averiguar las cosas esenciales que están sujetas a decisión. Por eso se queda en mero malentendido si uno opina que, para proteger la reputación de las «ciencias», se tie-
15 ne que | «cesar» la difamación (pues aquí no se puede hablar de «combatimiento») del «intelectualismo».

Cuanto más armoniosamente se conjunten ambas cosas, el escarnio del saber y la explotación de las ciencias, tanto más auténticamente se hará con el poder el «espíritu» de la época de las maquinaciones. Y quienes hay en ambas partes siempre son solo los que se quedan a medias tintas, que buscan aquí atenuaciones y compensaciones. Solo que esta época no tolera esto, y tiene su propia grandeza en la incondicionalidad de su carácter equívoco y enmascarado. Tampoco hace falta desarmar el reproche de mendacidad y falseamiento demostrando lo contrario: le puede bastar con mostrar que, quienes respectivamente son los otros, *también* mienten y también trabajan haciendo uso de la «violencia». Toda indignación moral llega aquí demasiado tarde, porque toda «moral» comparte los mismos presupuestos con aquel carácter maquinador, es decir, se basa en la metafísica, la cual, en su final, tiene que explicar todo pensar y todo representar y toda «conciencia» como mera «expresión» y «consecuencia» de «la» «vida universal», volviéndolos así no vinculantes. Pero la invocación a «la vida» es la renuncia declarada a averiguar el ser preguntando por él mientras al mismo tiempo se apela a lo «ente»: es el enredamiento en el olvido del ser como expresión de fuerza y de poder. Ese abandono del hombre a la suerte
16 del animal | que aquí se produce no excluye el cultivo del «espíritu» y de los bienes «anímicos», sino que los incluye, porque el «espíritu» y el «alma» no representan más que interpretaciones del ser humano en términos de animalidad, y siguen siendo posibles, es más, ineludibles, a causa de no saber la diferencia de ser, ni la verdad de la diferencia de ser, ni la referencia del hombre a la diferencia de ser.

8

Anticipándose con su pensamiento, *Nietzsche* se adentró en el desierto de aquella devastación que arranca con el carácter incondicional de las maquinaciones y que acaba engendrando sus primeros «éxitos» con el carácter exclusivo de sujeto que tiene ese animal que es el hombre en cuanto que depredador. El desierto es el enca-

llamicnto y el dcsperdigamiento de todas las posibilidades de la decisión esencial. Pero la resolución a favor de la plena imposibilidad tle decidir radica en la doctrina del eterno retorno: por eso esa doctrina es lo más terminal en el final de la metafísica occidental, lo último metafísico que pudo ser pensado y que tuvo que ser pensado en Occidente, *el* pensamiento de todos los pensamientos de Nietzsche, no una configuración «religiosa» sustitutoria, sino un pensamiento que solo es pensable con el pensar metafísico más decisivo. Este desierto pisado por anticipado y que solo lentamente se va abriendo es el fundamento oculto de lo corrosivo del pensamiento de Nietzsche, que conserva su necesidad a pesar de toda | adversi- 17
dad. Pero lo repelente y paralizador y asolador de esto desértico no debe desviar de su camino, ni por un momento, la confrontación meditativa, ni inducirla a convertir lo desértico mismo en un motivo para rechazar a Nietzsche.

¡Qué distinto *Hólderlin,* a quien solo la interpretación más superficial y maligna puede hacer pasar por el «Nietzsche suabo»! En verdad que no son más radiantes los parajes en los que se adentra Hólderlin al poetizar. Tampoco se salva buscando refugio en los oasis del desierto, sino que se arriesga de forma nueva, distinta y única yendo a la «antiquísima confusión»[2], la cual nosotros tenemos que pensar por anticipado como el abismo de una plenitud esencial de decisiones.

Pero antes de que nosotros y los futuros seamos capaces de estar fervorosamente dentro de la «antiquísima confusión», ¿tiene que haberse atravesado primero la devastación más reciente? ¿Nos está permitido tomar esto como un signo de que la historia del rehusamiento de la diferencia de ser acontece en forma de saltos lanzados abisalmente, y que es un proceso y un desarrollo que, como superficie, solo se le atribuye a la gestión historiográfica y técnica de eso que se da en llamar «la» «vida», para que ella no perciba hasta qué punto la historiografía de lo ente discurre habiendo sido catapultada lejos de la historia de la diferencia de ser? Por eso no hay ningún camino que conduzca desde la desolación del desierto | (que con- 18
siste en no haber menester en absoluto las decisiones) hasta la confusión del extravío... por mucho que sea necesario atravesar el desierto. Sus pasos tendrían que reemplazarse por un salto distinto, el cual a su vez no podría limitarse a renovar lo que Hólderlin fundó.

2. [F. Hólderlin, *Samtliche Werke*, vol. 4, *Gedichte,* ed. de N. von Hellingrath, Propyláen, Berlín, [2]1923, p. 180].

9

El triunfo sobre el enemigo no demuestra aún que el vencedor tenga el derecho de su parte. Pero esta «verdad» ya no funciona cuando el derecho se interpreta como aquello que el triunfo no solo confirma y corrobora, sino que establece y crea por primera vez: el derecho es entonces el poder del vencedor, el poder de la supremacía. Tal derecho no se puede «codificar» nunca, pues su carácter de poder da la base para que, una vez que ha vencido, de inmediato siga anunciando nuevas pretensiones supuestamente legítimas que se interpretan como «derechos» a la vida propia justamente de tal vencedor. Pero en la medida en que la «vida propia» ha quedado fijada desde hace tiempo como la de un mundo humano que tiene que valerse por sí mismo (en la figura de individuos aislados o en forma de pueblos y de naciones), este «supremo» derecho a la vida pasa a ser en el acto un derecho «sagrado». Así es como la postura fundamental metafísica (y su degeneración cristiana) se va propagando no solo en el uso
19 lingüístico, sino también en la manera de pensar y de | valorar las cosas. Toda indignación moral del sojuzgado y del desposeído de derechos llega demasiado tarde, porque esa indignación ya no tiene en aquel mismo su derecho de propiedad, sino que el vencedor la aprovecha igualmente con fines de propaganda «moral», pero sin tomársela ya en serio. Hasta que un día se acabe evidenciando aquella inequivocidad según la cual todo se pone únicamente en función del poder y de la impotencia. En este momento histórico, que continuamente se va preparando a través de niveles preliminares, el poder mismo se vuelve impotente —ante sí mismo—, de modo que se entrega al arrastre esencial hacia la sobrecapacitación completa y constante como supremacía, reajustando todos los modos de pensar y de formarse nociones en función de su «ley». Ahora solo es justo y legítimo lo que se amolda al «orden» que impone la supremacía, es decir, que constantemente vuelve a ser modificable.

Pero lo funesto del poder no es su nulo valor moral a causa de una contravención de esc «derecho en sí» en el que antes se creía, sino la ceguera hacia su impotencia, o pensándolo desde la historia de la diferencia de ser, hacia un haber quedado expuesto —lo cual
20 le resulta invisible al propio poder— | a la esencia maquinadora de la diferencia de ser. La superación de la época del poder incondicional, cuyos frutos beneficiosos solo alcanzamos a ver en sus formas preliminares más exiguas, nunca se puede realizar a base de indignación moral ni salvando una «cultura» amenazada, porque todo esto tiene el mismo carácter (metafísico) que el poder a toda costa, solo que en este caso no se ha corrido el riesgo de asumir ese carácter.

Lo que se está decidiendo es la verdad de la propia diferencia de
ser: si el cegamiento del poder (no tomándolo en un sentido moral,
sino como acontecimiento de la historia de la diferencia de ser) se
puede experimentar como olvido de la diferencia de ser, si la dife-
rencia de ser le hace al hombre el honor de hacerlo intervenir, más
allá del poder y de la impotencia, en aras de la verdad de la diferen-
cia de ser. Cabe suponer que la meditación sobre esta decisión
que hay que tomar en la historia de la diferencia de ser aún ten-
drá que recorrer largos períodos —quizá interrumpidos de conti-
nuo durante períodos todavía más largos— de una perseverante
expectativa inquiriente. E incluso tenemos que arriesgarnos a llegar
a saber que esa masificación del mundo humano que se ha produ-
cido de súbito, y que solo en sus movimientos se acondiciona de
mejor o peor grado, exige de los potentados unos modos | de 21
formarse nociones y de necesitar que excluyen toda capacidad de
llegar a saber las decisiones, y que durante mucho tiempo exponen a
la ridiculez los intentos de alcanzar tal capacidad: una ridiculez que
un día incluso acabará resultando ser un exceso de atención públi-
ca que las masas todavía prestaron a las meditaciones.

Pero pretender seguir hablando aquí de un *desconocimiento* de
los inquirientes y poetizantes significaría recaer en las formas de va-
loración de ese mundillo cultural superado. Lo que porta en sí mis-
mo el carácter de la preparación anticipatoria de la decisión no debe
quedar lastrado con los deplorables y quejumbrosos percances de
que se lo conozca mal y se lo pase por alto. Del mismo modo, ese
embrutecimiento de las masas que con la sobrecapacitación aún se
vuelve más poderoso, tampoco puede tolerar que se lo valore como
decadencia «moral» y «cultural». El embrutecimiento es en sí mismo
el asalvajamiento hasta un desenfreno —del que ya nada se puede
saber— que asume la forma del entramado instaurado de la planifi-
cación de la «vivencia» y el «disfrute» masificados. Al mismo tiem-
po, el asalvajamiento conduce a un endurecimiento, cuya aspereza
no es «fortaleza» (como consecuencia de la dominación), sino | en- 22
tumecimiento de todos los impulsos. Este embrutecimiento que sur-
ge con la sobrecapacitación del poder y que instaura la masificación
del hombre (entendiendo «embrutecimiento» no en el sentido de un
manual de decoro ni de una enseñanza de las costumbres, sino en
un sentido metafísico) conduce hasta aquel punto en el que pasa a
ser condición de posibilidad de la falta de Dios. «Falta de Dios» no
significa aquí negación ni eliminación de Dios, sino algo más esen-
cial: la impotencia metafísica a la hora de dar el salto a un ámbito
de decisiones, que es el único en el que la divinidad del dios se puede
hacer apropiado un margen clareado de espacio y tiempo. Para

caracterizar la época también hay que decir que, ahora, uno se encuentra más a menudo con un tipo de hombre que aún se atormenta con lo de anteayer (el hombre como «yo» y como «nosotros», como «conciencia» y como «corporalidad»; pérdida de la fe en Dios y nihilismo), que indaga todos los indicios de la conmoción y que encuentra rápidos antídotos, que para sí mismo se reserva demasiado poco, que todo lo «analiza», sin ámbitos para la meditación y sin suficiente fuerza de experiencia histórica.

A este tipo de hombre que, por supuesto, lee a «Hólderlin» y a «Nictzsche», que tiene en cuenta a Spengler y a Jiinger, que cono-
23 ce a Rilke y que siente inclinaciones románticas | hacia la Iglesia
católica, que convierte a Pascal en contemporáneo y que no se olvida de lo popular, se lo podría llamar el *literato existencial.* A menudo son hombres prematuramente maduros y dotados de una sorprendente capacidad lingüística, pero sin crecimiento ni perseverancia: intempestivos contemporáneos carentes de toda necesidad primordial. A la zaga de ellos y de sus producciones van corriendo todos los amargados y aquellos cristianos que no pueden dejar de hacerse pasar siempre y al mismo tiempo por «modernos». Quienes se juntan de este modo parecen ser «intelectuales» y llenos de responsabilidad por los «valores supremos». En realidad, lo único que sale de aquí es una deformación del espíritu de la época que atenúa su «*brutalitas*», inhibiendo así las grandes decisiones, pero torciendo también precipitadamente toda marcha de la meditación para hacer que asuma un punto de vista que debe detener y disolver todas las preguntas.

10

Reflexionar y ser nn pensador siempre siguen siendo cosas distintas. Pero esta diferencia se le oculta justamente a esa reflexión que solo conoce al pensador como pensante, como alguien que realiza la tarea de pensar. Sin embargo, este pensar se ha definido ya desde hace tiempo como representar aquello que lo dado tiene de representable. La reflexión es el manejarse en este ámbito que se ha esta-
24 blecido de forma | meramente representativa; y una vez que dis-
curre muy versadamente en una tradición historiográfica de lo pensado, pasa a ser un negociar pensamientos que, como suplemento de lo «real», siempre necesitan primero la «aplicación» y la «realización» para estar legitimados siquiera como «pensamientos».

Ser un pensador ni consiste en reflexionar ni es algo que surge de allí, porque lo que el pensador hace es, como mucho, fundamentar las posibilidades de un reflexionar, concretamente con aquello que siempre se puede llamar de nuevo la fundamentación de la verdad

de la diferencia de ser. El pensador niega lo ente en su conjunto a favor de la diferencia de ser, y hace eso para averiguar un ámbito clareado para tal diferencia, un ámbito clareado que en cada caso se expresa con una interpretación.

Ser pensador significa habitar fervorosamente tal ámbito clareado indagándolo primero y preguntando en él, haciendo que toda palabra surja solo de esta fundamentación y únicamente tenga su sitio en la salvaguarda de ella. Pero no se puede malinterpretar la fundamentación como doctrina, ni tampoco como fijación de un punto de vista para la construcción de un edificio de nociones. Ser pensador significa tener el coraje para un preguntar que pregunta *para no saber qué responder.* Este no saber qué responder no significa un «progreso» hacia algo próximo y «mejor», sino que es la contravención de la fundamentación ya sucedida para mantenerla en
conformidad con el fondo inescrutable y abisal, | para que la dife- 25
rencia de ser nunca aparezca como hechura del hombre que representa y para que el pensar solo se tolere como aquel reflexionar.

Ser pensador significa llevar hasta las palabras de la pregunta la verdad de la diferencia de ser en cuanto que origen de la historia (de la resolución final de la contrarréplica del dios y el hombre al encontrarse con el combate entre tierra y mundo), pertenecer—fundamentando y preguntando— a ese fondo inescrutable y abisal que, sin que lo ente lo perturbe ni pueda perturbarlo, le abre los espacios y los tiempos de su historia a eso ente, manteniéndolo concentrado en la unicidad de una decisión. F.1 ámbito clareado de la diferencia de ser es lo primero y lo único que dispensa el alumbramiento (la luz) a cuyo «resplandor» lo ente es capaz de aparecer —de aflorar—, pues incluso la oscuridad y la confusión necesitan el extravío, y este necesita el ámbito clareado que, como fondo abisal, mantiene todo ente remitido a eso insuficiente que primero hay que alcanzar. La luz alumbra pero no aclara. Pero el ámbito clareado es la prestación de adecuación para llevar hasta el final la pugna entre contrarréplica y combate. La prestación de adecuación es la del acontecimiento, y el otro comienzo de la historia de la diferencia de ser exige discurrir sobre la diferencia de ser como tal acontecimiento. Incluso para los pocos que todavía y de nuevo vuelven a ser capaces de pensar tomando decisiones sigue siendo una
exigencia excesiva preguntar por sí mismos la pregunta | por la ver- 26
dad de la diferencia de ser en su unicidad histórica y, pese a todo, en el modo como se la define sin recurrir a imágenes, sin sucumbir a esa desazonadora apariencia de vacío y desvinculación que —a causa de la larga tradición de las palabras fundamentales y del desgastamiento de los conceptos fundamentales— irremediablemente

lleva prendida esta pregunta en la figura metafísica que ha asumido hasta ahora. Frente a esto, ni siquiera la destreza de la reflexión más capaz de maniobrar ofrece protección suficiente: con sus «resultados» siempre nuevos ella no hace otra cosa que confundir, desviando la atención del hecho de que el preguntar meditativo está enraizado en el «ser pensador». Pero según la definición que hemos dado antes, esto también se podría falsear y trivializar fácilmente. Se podría pensar que el «ser pensador», a diferencia del mero reflexionar arbitrario y lúdico por las vías del placer de pensar, pone el énfasis en que lo que el pensador piensa lo «escancia de la vida» y lo refiere a ella, convirtiendo esto en regla personal, de modo que este pensar —que surge de la «vida» y que se transforma asimilándose a ella— sirve luego para vivir por sí mismo esta vida. A estos pensadores que no se desvanecen en lo desvinculado que tienen sus propios pensamientos, sino que retoman sus pensamientos en «la vida», haciéndose con ello a sí mismos «existentes», se los suele llamar
27 pensadores «existenciales», y a su filosofía «filosofía de la vida» | o también «filosofía existencial». Que aquí el pensador se degrada a siervo de la tan encomiada «vida» y de su praxis, es decir, de lo ente, muestra ya hasta qué punto el «pensador existencial», a quien no sin motivo se exige y se aprecia hoy en diversas figuras, nunca alcanza a «ser pensador», es decir, nunca es capaz de entrar en el ámbito de las decisiones acerca de la verdad de la diferencia de ser frente a la preponderancia de lo ente que ha abandonado el ser (de las maquinaciones).

En el «ser pensador» se encierra el saber decisivo de que la meditación, en cuanto que la averiguación de aquella decisión preguntando por ella, arroja en la «vida» *la más peligrosa perturbación* de esta, renunciando a su vez a justificarse ante esta «vida», pues esta fatalidad encadena la época a esa carencia de historia de su «vida» que aflora con el creciente poder de la historiografía: que no se produzcan conmociones del pensamiento acordes con la meditación, unas conmociones que pondrían esa «vida» en discordia con la egoísta certidumbre que ella tiene de sí misma y que podrían malquistarla consigo misma. En lugar de ello, el «espíritu» de la época se apresura a reprimir al «espíritu» como adversario del «alma»' —es decir, como
28 enemigo de la «corporalidad», y por tanto del animal—: un afán | con el que las doctrinas de algunos escritores y metafísicos aislados tienen que resultar triviales frente al poder del distanciamiento de la meditación y de la desgana que, desde el carácter maquinador [3]

3. [L. Klagcs, *Der Geist ais Widersacher der Seele*, 4 vols., Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1929 ss.].

de lo ente en su conjunto, se va propagando por este y, al mismo tiempo, por ese sujeto que es el animal depredador.

Ser pensador significa saber que el pensar que averigua las decisiones preguntando por ellas resulta un «enemigo de la vida» no solo en sus consecuencias, sino que esencialmente se ha decidido en contra de la «vida». Aquí «vida» no significa que se produzca un desarrollo arbitrario de cualesquiera asuntos cotidianos y masificados de hombres que se han acabado juntando, sino que «vida» sirve como designación de lo ente en su conjunto, el cual, habiendo relegado su entidad, se afirma con el acto —que se exhibe ante él mismo— del sobreincremento continuado de su estado respectivo hasta un poder mayor, es decir, mejor acondicionado y más calculable y previsible.

Ser pensador significa saber que lo que está sujeto a decisión no es la corrección o incorrección de una «imagen del mundo» ni el carácter vinculante o no vinculante de una «cosmovisión»; significa que a la meditación no debe importarle si y en qué medida un pensamiento asegura un provecho para la vida o si ha sucumbido a la inutilidad, sino que, | más bien, solo hay *una cosa* que hay que 29
preparar *para que se tome la decisión sobre ella* y que algún día habrá que someter *a esa decisión:* si las maquinaciones desatadas de lo ente lo devastan todo convirtiéndolo en nada y si el hombre, bajo la protección de la animalidad del animal depredador, se desarrolla hasta convertirse en un animal de acondicionamiento del gregarismo del rebaño mejor ordenado —un animal indiferente, que todo lo calcula y que se apropia de toda celeridad, un rebaño del cual, en ocasiones, aún se reagrupan manadas de los ejecutores de la devastación—; o si la diferencia de ser brinda la fundación de su verdad como indigencia, arrojándole al hombre la necesidad de, a partir de un comienzo distinto, llevar la sencillez de la esencia de todas las cosas a una conservación en virtud de la cual él pueda madurar hasta llegar a la estancia fervorosa en medio de la historia de la diferencia de ser, la cual le hace digno de un hundimiento que sea un comienzo del último dios.

Una decisión es si, ese ser que le ha aflorado en un primer comienzo, el hombre de nuestra historia lo convierte única y definitivamente en causa o en condición de representación de lo ente y, desde la extinción de su resonancia en lo ente, lo enajena conviniéndolo en una cosa meramente pensada, o si por el contrario, preguntando por ella, el hombre averigua que la diferencia de ser es el inescrutable fondo abisal y, hundiéndose y aflorando, hace que este fondo abisal porte y temple por completo todo ente.

Desde el momento de la superación de la metafísica, ser pensa- 30
dor tiene el carácter propio de la historia de la diferencia de ser que

consiste en, disponiendo la verdad de la diferencia de ser al averiguarla preguntando por ella, mantener la diferencia misma de ser en cuanto que acontecimiento libre de toda perturbación a cargo de lo ente. La diferencia de ser, en cuanto que el abisal espacio intermedio donde se resuelve llevándola hasta el final la pugna entre la contrarréplica y el combate, va *disponiendo* fuera del poder (fuera del ámbito del poder y de la impotencia) la historia del hombre. El pensar de tal tipo es dominancia y decisión. El triunfo y la violencia, el éxito y la gloria, igual que sus opuestos (por ejemplo los ideales ascéticos cristianos que se apartan del mundo) recaen en la impotencia —en términos de historia de la diferencia de ser— de lo que ha sido sacado fuera de la capacidad de tomar una decisión. Pero, *por tal motivo,* del pensar de la historia de la diferencia de ser es propia aquella irresistible agudeza y contundencia que, en ocasiones, advertimos en la dominancia del silencio más callado y de esa clemencia suya que no ha menester efectos.

11

Las palabras *«superación de la metafísica»* siguen expuestas todavía hoy a malinterpretaciones habituales. Uno piensa en Kant, y antes aún en su malinterpretación a cargo del «positivismo», y lo que se entiende por superación de la metafísica es la eliminación de la fe
31 en la | cognoscibilidad y en la realidad de lo suprasensible a favor...
de lo sensible. Pero, ciertamente, tomar partido a favor de lo sensible no es superación, sino un sobreincremento de la metafísica que todo lo vuelve más burdo, por cuanto que, ahora, qué sea lo ente se decide más que nunca *prescindiendo de la pregunta* por la verdad de la diferencia de ser. Pero el esencial *«no preguntar»* esta pregunta es, en términos de historia de la diferencia de ser, el fundamento esencial de toda metafísica.

La «superación de la metafísica», sobre todo si la metafísica se toma en el sentido del cristianismo cultural, también se hace pasar fácilmente por *«ateísmo»,* entendiendo este como negación de que haya un dios. La superación de la metafísica es, en efecto, a-teísmo, pero lo es en un sentido que no es accesible a ninguna metafísica teológica: el fervor a la hora de arrebatarle al hombre toda disposición a desplegar por primera vez, llevándola hasta una decisión, la divinidad del dios como contrarréplica a su cuestionable mundo humano. El aguantar esta «falta de posibilidad de decidir la divinidad del dios» (un aguantar que fundamenta y depara un momento de la historia de la diferencia de ser) renuncia a la pretensión y al prestigio público de que lo comparen con una gestión eclesiástica —u organizada de cualquier otro modo— de la devoción y de la

vivencia, sobre todo teniendo en cuenta que, con | estas compara- 32
ciones —y encima si aún están bien predispuestas hacia este a-teísmo y están preocupadas por su salvación final (es decir, cristiana)—, entra fácilmente una disonancia en su abisal e inescrutable esencia: una disonancia que luego hace que eso parezca ser un nivel preliminar de la auténtica «fe en Dios». El a-teísmo propio de la historia de la diferencia de ser se estaría midiendo con una escala que esencialmente es demasiado pequeña, y estaría falseando su esencia propia si quisiera hacerse pasar siquiera como una devoción superior en comparación con la creencia eclesiástica y la del cristianismo cultural, pues ese a-teísmo no es de ningún modo una devoción, la cual tiene que tener en todo momento como fundamento suyo la interpretación metafísica de lo ente.

Lo que el «ateísmo» de la historia de la diferencia de ser ve en esta designación es un gravamen, porque, aun rechazando todas las malinterpretaciones, sin embargo se conserva el ingreso en el pensar y el valorar metafísicos que había hasta ahora, sobre todo si se olvida que el pensar de la historia de la diferencia de ser, conforme a esa dominancia que es específica de ella de una clemencia más allá del poder y la impotencia, solo se les puede transferir a los pocos individuos aislados que, durante largos períodos de tiempo,
mantienen oculta en su lucha | la decisión única de transitar desde 33
la metafísica hasta la fundamentación de la verdad de la diferencia de ser, mientras la masificación del mundo humano moderno apenas se dispone a acondicionarse planetariamente. Este a-teísmo no se puede proclamar como «dirección» ni como «punto de vista», ni menos aún comunicarse y transmitirse como una opinión, para que se reagrupe una comunidad de quienes tienen la misma mentalidad.
Con todas estas intenciones no alcanzamos a conocer la incomparable unicidad del cauce meditativo y de la forma histórica de la historia de la diferencia de ser. Por eso, a pesar de todas las rectificaciones, el a-teísmo sigue siendo una designación que todavía se *puede* reprochar al pensar de la historia de la diferencia de ser o que se le puede atribuir desde una opinión metafísica retrógrada, para demostrar algo dándole nombre e interpretándolo, pero negándose uno en ese mismo momento a decidir, porque la meditación que precede a esa decisión se considera temeraria o imposible e innecesaria.

11a

Entre tanto, la meta-física se ha convertido en física, lo cual significa que se ha convertido en fisiología. (Aquí no estamos pensando en disciplinas ni en doctrinas, sino en posturas fundamentales en relación con lo ente en su conjunto y en cuanto tal). El primer paso

resuelto —y por tanto también a sabiendas— hacia esta consuma-
34 ción de la metafísica lo dio Nietzsche... con | su «sí» al mundo «sensible», que de este modo queda situado fuera de la distinción entre lo verdadero y lo aparente —un mundo que ya no está referido a otro—. Solo que, aunque la meta-física se haya convertido en física (dentro de la cual la «física» como ciencia tiene que quedarse solo en un pequeño rincón marginal y superficial), no por ello se la ha eliminado, sino que solo se la ha olvidado. Por eso, lo metafísico (olvidado) se constituye en poder supremo, pues la física (tomándola a toda costa como planteamiento de lo ente en el sentido de la *vida* que se repliega sobre sí misma y se desarrolla como ámbito, como dominio donde tiene vigencia una medida y como forma de realización de lo no humano y del ente humano) contiene el más extremo sobreincremento de lo ente en su conjunto: aquel sobreincremento que, abordando lo inmediato como algo incondicional, con esta manera de dirigirse al conjunto recae en sí mismo, suscitando así la apariencia de que ahí ya no queda nada que sea suprasensible.

Esta manera como Nietzsche recurre a la «vida» ¿qué es sino el planteamiento ignorante, y que no está fundado en ninguna parte, de lo que está sujeto a un ámbito, de los dominios donde tienen vigencia las normas y de las situaciones que resultan de actos, el planteamiento de aquello que, aunque se puede explicar desde la vida y como expresión suya —y que se tiene que explicar así, porque, al fin
35 y al cabo, «la vida» es lo abarcador que todo lo sustenta | (ntQiixov)—, sin embargo se tiene que poner «por encima» de la «vida» y se tiene que sacar fuera de ella mientras todavía quiera interpretarse a sí mismo y saber de sí? De este modo, la «metafísica» es ineludible y «natural», si es que de la naturaleza del hombre forma parte su referencia a lo ente en cuanto tal, y por tanto su referencia a sí mismo. Pero si la metafísica alcanza de propio y por el cauce de su propia historia la forma de la «física», entonces lo ente asume por excelencia la prioridad sobre la diferencia de ser, y lo hace de modo tan decidido que esta diferencia de ser se convierte en lo correcto. La afirmación exclusiva de lo ente y el empoderamiento de su poder es la negación irreflexiva e inconsciente de la diferencia de ser (y por tanto de la dignidad que ella tiene de ser cuestionada). El «nihilismo» lleva a cabo la consumación de la metafísica, y por eso solo se puede concebir metafísicamente y únicamente se puede superar superando la metafísica. Por el contrario, cuando el «nihilismo», en cualesquiera formas contingentes y a medio hacer, se concibe y se practica y se sospecha de él y se refuta como «visión del mundo» o como cosas similares, cuando la evasión que se refugia en lo que había hasta entonces busca justificarse ante el «nihilismo»

con algo que se ha acabado evidenciando como apariencia, entonces el nihilismo ya ha identificado a sus *presuntos* enemigos y detractores y se ha encubierto bajo | aquella forma cuyo máximo peligro 36
es la inocuidad y la irreconocibilidad.

Por eso, la más profunda meditación de Nietzsche se encuentra ahí donde él todavía se advierte a sí mismo como nihilista, y el límite de su meditación consiste en que la superación que intenta él no es capaz de advertirla como la figura extrema del «nihilismo». Eso le queda rehusado porque en ninguna parte es capaz de pensar el nihilismo metafísicamente y desde la historia de la diferencia de ser, sino solo moralmente y en el horizonte del pensamiento de valor y de la valoración.

11b

El pensar de la historia de la diferencia de ser ni pinta situaciones dadas copiándolas, ni describe «estructuras», ni ve en lo general (como condición previa para formar nociones) el fundamento de lo particular, ni establece valores y objetivos. El pensar propio de la historia de la diferencia de ser carece de «contenido» y suscita la apariencia de lo «abstracto» y lo vacío. Pero lo que tiene el aspecto de vacío no es más que la falta de lo ente en la destinación de la diferencia de ser, una destinación que consiste en discurrir a la manera del «ser ahí» sobre el margen de espacio y tiempo de la diferencia de ser, fundamentando el inescrutable fondo abisal. Toda «conciencia» y «tener conciencia de algo» consiste en tapar rellenándolo el inescrutable fondo del ámbito clareado de la diferencia de ser, | echando mano simultáneamente de este abismo pero sin 37
experimentar de ningún modo lo que tal abismo tiene de abierto en cuanto que tal, ni menos aún experimentándolo abisalmente. La última salida que le queda a una «fundamentación» metafísica de la «conciencia» va en dirección a una reconducción de lo consciente a lo inconsciente, aunque la interpretación precedente de la conciencia se restringe a la representación de objetos y el propio representar se concibe como «yo represento».

Con ese distanciamiento de la pregunta por la esencia de la verdad que lleva practicando desde hace mucho tiempo y necesariamente, la metafísica es incapaz de ver qué decisivamente justo la «conciencia de algo» esconde en sí misma como un fundamento infundado —como ámbito clareado de la diferencia de ser— que *este* fundamento es más original y más inescrutable que todas las «honduras» tan superficiales de lo «inconsciente», el cual se busca —siguiendo a la psicología y a diferencia de la formación de nociones— en la tendencia y en los impulsos, sin barruntar tampoco aquí en lo

más mínimo su enraizamiento en ese temple que pone en consonancia con el ámbito clareado y que hay que comprender en función de tal ámbito. Explicar lo «inconsciente» a partir de la conciencia es tan imposible como designar la «conciencia» como un mero fenómeno concomitante del inconsciente, que enseguida se define ora como apremio, ora como voluntad de poder. (Leibniz, Schelling,
38 Nietzsche). No se puede discutir que | tanto tomar como punto de partida la «conciencia» *(ego cogito)* como quedarse detenido en la «conciencia» (Hegel) dejan indeciso algo esencial. La única pregunta que queda es si el regreso a la «corporalidad» y a la «vida» somete y puede someter lo indeciso a una decisión. Lo evidente que tiene la unilateralidad de todo punto de vista de la conciencia parece justificar de inmediato y definitivamente el tránsito a lo inconsciente como lo auténticamente real.

Solo que, después de todo, la primera pregunta tiene que referirse expresamente a la cuestionabilidad de la «conciencia» en cuanto tal: en qué medida la «conciencia» no basta como dominio del pensar metafísico, y por qué no puede bastar. Se trata de ver cómo el punto de vista de la conciencia es constantemente una consecuencia esencial de esa interpretación del ser que se guía por el «pensar» y que, por tanto, también y sobre todo el regreso a la «vida» preconsciente toma su impulso de aquella posición prioritaria y de aquella función de guía que tiene el pensar: una posición y una función que son las que fundamentan la metafísica. Por eso, pensando rigurosamente, toda búsqueda de la «vida» que sea aparentemente «más profunda» y más próxima a la realidad se queda en un caer por debajo del nivel del punto de vista de la conciencia, en el que siempre sigue repercutiendo todavía un barrunto de que, para aquello que hay que averiguar preguntando —lo ente en cuanto tal—, la *cogitatio-ratio* resulta esencial, mientras que apelar al «cuerpo» y al «alma» frente al espíritu, a pesar de su aparente legitimidad,
39 equivale a una atrofia y una degradación | del pensamiento, el cual, sin embargo, tanto más seguro puede estar de contar con la aprobación por parte del creciente atolondramiento y de la endeblez a la hora de meditar. Derrocamiento del punto de vista de la conciencia... ¡sí!, pero, con ello, también del punto de vista de la defensa del «cuerpo» y del «alma» «contra» la «conciencia». La «conciencia» no se supera ni se concibe con el pensamiento evadiéndose a lo inconsciente (el instinto), sino meditando más primordialmente sobre la esencia de la conciencia y sobre su encaje en el ámbito clareado de la diferencia de ser: «conciencia» no como resplandor reflejo ni como irradiación del inconsciente, sino en cuanto que fundamentada en el «ser ahí». Pero este solo campa como aquello cuando esto

inconsciente e impulsivo e instintivo no son más que interpretacio-
nes superficiales referidas al planteamiento del hombre como ani-
mal. El templamiento del fervoroso fundar el ámbito clareado de la
diferencia de ser es la incardinación del hombre en el espacio inter-
medio entre la tierra y el mundo.

Pero la posición que Nietzsche asume sobre la esencia y la fun-
ción de la «conciencia» no hay que tomarla en el sentido habitual de
la interpretación «biológica». La «conciencia» no es fundida simple-
mente con «la vida» como si fuera una ficción suya ni, mezclándola
con todas las demás «ficciones», es traspasada a la corriente de vida
y al grumo vital. Más bien, la conciencia —en el sentido de formarse
nociones y de constatar y | afianzar lo constante— cumple una fun- 40
ción esencial en la «vida», siendo un tipo de voluntad de poder en el
sentido de ese afianzamiento de un nivel vital y una perspectiva vital
que en cada caso es necesario para la sobrecapacitación en suprema-
cía: un nivel y una perspectiva vitales que entonces y solo así se
vuelven superables. Como en cada caso la «conciencia» pone en la
vida lo ente en el sentido de lo constante, está esencialmente referida
a la entidad, la cual, ciertamente, está en oposición con el auténtico
ser en cuanto que «vida», es decir, en cuanto que devenir y llegar a
ser: pero esta es una oposición que no excluye la incardinación.

Con esta referencia de conciencia y de «ser», la posición que Nietz-
sche asume hacia el punto de vista de la conciencia obtiene y conser-
va siempre un carácter metafísico esencial, a causa del cual fracasa
toda rudimentaria fusión biológica de la conciencia en la «corriente
de vida». Tampoco aquí la forma de exposición de Nietzsche debe
inducirnos a ceder a las interpretaciones generalizadoras que tra-
bajan con contraposiciones cutres como si fueran excluyentes.

12

La alemanidad oculta: el sacrificio de los caídos es inviolable. To-
dos, incluso quienes hablan posteriormente sobre ello, deben saber
que el guerrero fue más esencial de lo que el escritor pueda llegar
a serlo jamás. Sin embargo, en un ámbito que se extiende total-
mente fuera de la consideración y de la valoración *historiográficas*
de la guerra mundial, | tenemos que arriesgarnos a una meditación 41
que haga visible la funesta angostura de una recapacitación —por
lo demás seria— sobre las repercusiones del espíritu de combatiente
en el frente. Por tanto, nunca se puede brindar eso tan sumamen-
te esencial de que el espíritu de combatiente en el frente (disposi-
ción a luchar, camaradería, persistencia, fe, etc.) se transmita de lo
soldadesco a lo político, de modo que ambos, coincidiendo esencial-
mente, al mismo tiempo definan por completo y constantemente

toda postura humana, constituyendo así lo que sustenta la «movilización total»[4]. Pues, *de este modo,* lo único que sucederá es que un proceso que próximamente se podrá vivenciar como habiendo sucedido ya —aunque sea un proceso muy duro y doloroso—, por así decirlo, se forjará y se difundirá inmediatamente como tipo, y que la fuerza del «tipo» será afirmada sin darle más vueltas. Lo que se pierde, lo que históricamente aún no se ha elevado a la meditación, es aquel «ser hombre» que, con la figura del guerrero, no ha hecho más que anticipar un primer anuncio en la historia. Antes que eso, el guerrero mismo solo pasa a ser un secreto y, justamente, no es la figura definida y marcada del tipo definitivo.

Pero aquel «ser hombre» tiene su primera vocación histórica en que, a pesar de que se le privó de todo apoyo en lo ente, sin embargo no se pudo afianzar ninguna desesperación por la diferencia de
42 ser. | Mantenerse sin apoyos en algo oculto y rehusado tiende un entramado que se extiende por el mundo humano que ha habido hasta ahora y en el que se anuncia una posibilidad esencial de la referencia a la diferencia de ser. Pero, al mismo tiempo, esto sucede por todas partes en medio de las formas desatadas de poder de un acondicionamiento exhaustivamente planificable de todo proceso y resistencia. En esta simultaneidad del anuncio de algo distinto y del comienzo de la continuación y consumación de lo anterior en su completitud se revela aún una tercera cosa: la planificabilidad y la conformidad a planificación que tienen el cálculo y el acondicionamiento más extremos parecen excluir, en el proceder de los procesos, toda contingencia y toda sorpresa. Y de hecho, dentro del ámbito del propio proceso y de su horizonte, contingencia y sorpresa han quedado desactivadas hasta quedar reducidas a algo exiguo. Pero este poder del acondicionamiento calculador mete en lo ente las maquinaciones desatadas y, por tanto, una perturbación en su conjunto que pasa a ser una causa cada vez más poderosa de lo imprevisible. El peligro aumenta hasta lo inconcebible —porque esencialmente ya se ha olvidado— de que alguna vez habrá de eclosionar el abandono de lo ente por parte de toda diferencia de ser
43 fundamentada, privando de todo apoyo | en lo ente, y precisamente en toda forma del cálculo.

El peligro de que acaezca esa contingencia en que consiste la completa infundamentación de lo ente acecha en el poder a toda costa de las maquinaciones. No es que contingencias y accidentes aislados amenacen a hombres aislados, y en la medida en que eso

4. [E. Jünger, «Die totale Mobilmachung», en *Krieg und Krieger*, ed. de E. Jüngcr, Junker und Dünnhaupt, Berlín, 1930, pp. 9-30].

sucede resulta irrelevante para la historia esencial y para la historia de la diferencia de ser, por muy duro que quizá les resulte eso a los afectados en el radio de alcance de su estancia historiográfica en la época. La *contingencia decisiva que acaece* es la contingencia única de la eclosión del abandono del ser en medio de la gestión aparentemente incesante del empoderamiento supremo de todo ente en cada una de sus [?]. Pertrecharse para afrontar esta contingencia solo se puede hacer históricamente con una transformación esencial del hombre, de tal modo que el hombre llegue a *hacerse oriundo* —sin acostumbrarse ni resultándole indiferente— en aquel margen de espacio y tiempo en el que lo ente queda sin apoyos y la diferencia de ser se oculta. Llegar a ser los futuros oriundos de este espacio intermedio único entre lo ente y la diferencia de ser es la destinación que les queda reservada a los alemanes ocultos. Ellos quedan fuera de todos los espacios políticos e historiográficos y conformes a la fe que había hasta ahora, y su historia posee una fuerza del silenciamiento con la que se fundamenta un modo distinto de la comunicación.

Tampoco tienen ya esa ocasión —que solo es posible en el ám- 44
bito de la metafísica— de darle a su «ser ahí» (es decir, al «ser ahí» de la primera vez) la impronta de lo «típico», pues el «tipo» no es más que la inversión de la «idea» y del «ideal» en el ámbito del acto humano: tiene una procedencia completamente metafísica, queda sujeto a la lógica de la metafísica y requiere esencialmente el cálculo y la planificación. El tipo es la forma del «ideal» en la época de la consumación de la modernidad, en la época del abandono del carácter maquinador de lo ente. La distinción entre «individuo y comunidad» y la desaparición del individuo a favor de la comunidad no representan más que el plano superficial (un plano superficial interpretado en sentido moral y social, más inocuo y *calculado* en función del ánimo de las masas, es decir, un primer plano acondicionado a las masas) del poder del «tipo» —de la «índole», de la «raza»— del mundo humano planificado e instruido conforme al equipamiento [?], disciplinado e incluido en el cálculo de las maquinaciones, un mundo humano que, temporalmente, asume formas políticas muy diversas y aparentemente opuestas, y que nunca se propaga como sí mismo, sino siempre bajo una máscara y desfiguratío. El «ser ahí» porta en sí la necesidad de traspasarse al «sí mismo» del hombre: un traspaso que está tan lejos de toda subjetivación (porque | ya no es ningún «sujeto» en absoluto) como de una 45
individualización —en sentido moral y metafísico— de la «persona». La «individualización» se define como asumir en el *«sí mismo»* la estancia fervorosa en el «ahí».

Pero este «sí mismo» no se define ni desde una irradiación del yo ni desde la individualización presuntamente ya dada de un ejemplar humano que aparece justamente en este momento. El «ser sí mismo» se define desde el «recobrarse», el cual se templa como «apropiarse de sí» gracias a la prestación de adecuación, que es el modo como la diferencia de ser se irradia campando (el acontecimiento de hacer apropiado). El «ser sí mismo» del «ser ahí» solo se puede concebir estando fervorosamente en el «ahí» como esa fundamentación de la verdad de la diferencia de ser que *queda remitida a sí misma.* De este modo, el «sí mismo» es el salto al inescrutable fondo abisal de la diferencia de ser. (La designación que en *Ser y tiempo* se da del «ser ahí» como lo «respectivamente mío»[5] piensa ya en dirección hacia la esencia del «sí mismo» surgida del ser y hacia su autenticidad, porque se mantiene únicamente en la órbita de la pregunta por la verdad de la diferencia de ser; pero del mismo modo dicha designación también queda ligada en todas partes y en igual medida a aquello que el «sí mismo» necesita para intentar despegar saltando). El «ser ahí», la estancia fervorosa de quienes están en el «sí mismo», es el enfrentamiento entre lo ente no apoyado ni prote-
46 gido | y la diferencia de ser que rehúsa: un enfrentamiento que abre ante cada uno de ambos un campo despejado y clareado. Establecer el espacio intermedio de este ámbito clareado como la esencia y el campar de la verdad en el surgimiento de la fervorosa estancia inquiriente es la destinación de la alemanidad oculta: una destinación templada desde la propia diferencia de ser y afinada con ella.

13

Hay una diferencia entre el «filósofo científico» y el pensador. Aquel calcula un «sistema» que debe ser fundamento explicativo y abarcamiento también de aquel pensar que le resulta ajeno al «pensamiento sistemático». El filósofo científico aspira a una creciente ampliación de sus doctrinas, para que todo lo que por lo demás se haya pensado y sea imaginable siga teniendo siempre un puesto en esta construcción que sirve de marco, un puesto que siempre estará subordinado al sistema. Este tipo de abarcamiento formalizante (por ejemplo en el sentido de la conciencia absoluta en Hegel o de la subjetividad universal del ego cartesiano, que con tal de no tolerar algo que estuviera previamente dado incluso hace que se «constituya» a sí misma la «constitución» de la «objetividad» en la «subjetividad»), gracias a tal sobrecapacitación como supremacía, se

5. [M. Heidegger, *Ser y tiempo* (GA 2), trad., prólogo y notas de J. E. Rivera C., Trotta, Madrid, '2018, p. 64].

cree en posesión de la verdad y de la superioridad universales, siendo que no hace otra cosa que caer continuadamente en una dependencia —que cada vez se vuelve más invisible— de aquello que | le 47
resulta conocido en cuanto que distinto pero que todavía no ha llegado a abarcar, exigiendo en consecuencia la organización de una ampliación del sistema, ampliaciones estas que son posibles en todo momento y hasta el infinito sin necesidad de cambiar radicalmente el punto de vista de la «conciencia». Semejante punto de vista, que en realidad solo se mantiene gracias a que se le traen cosas distintas y ajenas para que él las incluya en el abarcamiento o en el cercado hecho tal como a él le resulta adecuado, se reserva para sí el derecho a recurrir a una «continuidad» de su desarrollo, haciendo pasar esta integridad como signo al mismo tiempo de la más amplia previsión y de la seguridad en sí mismo, y ambas cosas, quizá, como «genialidad».

Pero, en realidad, lo único que sucede aquí es una transferencia del procedimiento «matemático» moderno de la ciencia a «objetos» de la filosofía, que son abordados bajo una determinada figura afín a la ciencia moderna, poniéndolos como absolutos. De modo correspondiente se expresa también la pretensión de validez de la «filosofía científica», a la que todo carácter meditativo le resulta ajeno. Este, el pensador, sabe que es esencial una transformación imprevisible, que son constantes los descalabros, los cuales no siempre se siguen unos de otros, sino cada uno de los cuales cae de forma respectivamente inescrutable en la órbita de las decisiones que se están buscando. Por eso, | el pensador, puesto en la unicidad 48
de sus objetivos, para sí mismo tiene que arrojar más allá de sí esta unicidad, no al servicio de los demás, sino para poner así en lo incompatible una singularidad del preguntar meditativo, para conservar su carácter de decisión y para que el traspaso al ámbito clareado de la diferencia de ser pase ser su fundanrentación como una experiencia fundamental —y que cada vez será inicial— de lo que es «ser pensador». La completa exclusión del «filósofo científico» del ámbito del «ser pensador» se revela del modo más claro en aquel empeño por no tolerar nada que venga dado previamente y por disolverlo todo en el rendimiento de la «subjetividad». De hecho, aquí no hay *nada* previamente dado, salvo... la subjetividad misma, es decir, la interpretación determinada del hombre como «sujeto» (y por tanto una interpretación que no es en absoluto tan incondicional ni universal). El cegamiento hacia esta norma impide también que, en el punto de vista de la «conciencia», pueda llegar a ser posible jamás una decisión que decida *en contra* de este punto de vista mismo, abriendo justamente *así* la posibilidad de una ubicación distinta.

Pero en Hegel, sin embargo, la «filosofía científica» entra en el ámbito del «ser pensador», en la medida en que, pensando históricamente, se concibe como consumación de la metafísica occidental, comenzando con ello a barruntar una decisión, aunque una decisión que ya se tomó hace mucho tiempo.

49 Dentro de la inevitable gestación del empoderamiento a toda costa de las maquinaciones, cuanto más se haga con el poder la esencia metafísica del hombre —que consiste en ser el animal racional y sentimental (es decir, «vivenciante»)—, tanto más claramente saldrá abriéndose paso también dentro de la masificación del mundo humano la generalización de esta esencia. Tanto lo que tiene carácter de animal como lo que tiene carácter de vivencia se proporcionan su forma de ser algo común: el hombre es al mismo tiempo animal y sentimental, lo uno se corresponde con lo otro, y ambos se confirman recíprocamente y recurren por sí mismos a tomar posesión de la «fuerza» y de la «hondura» (de la «vivencia»). El repliegue del hombre a esta esencia suya supuestamente completa e incuestionada es la *bominización* del hombre.

14

Los filósofos deben ser gobernantes y custodios. ¿Pero dónde están las sedes de los gobernantes, dónde está el país en cuyo paisaje ellos descuellan? Primero tenemos que hacer cultivable este país, es más, previamente tenemos que hacerlo visible y barruntable. Tiene que haber inquirientes que preparen durante tiempo, más allá del poder y la impotencia, rigurosos desde la clemencia del saber acerca del carácter abisal e inescrutable de la diferencia de ser. Pero el dominio de aquellos gobernantes no es esa manera como los poderosos
50 ostentan el poder público. | Aquellos gobernantes no «operan», sino que atan invisiblemente a aquello que ellos mismos no son, y siendo los custodios desconocidos de eso se desprenden de todo lo que podría perturbar la consonancia con lo sencillo de las réplicas esenciales.

15

Las decisiones no surgen de comprensiones claras, sino que se convierten en comprensiones claras, si es que como tales queremos entender la contemplación aclaradora de lo oculto inexplicable en cuanto que tal. Sin embargo, sí sucede que con la meditación se van preparando decisiones. Meditar es averiguar lo que hay que decidir preguntando por ello. Las decisiones nunca se toman violentamente ni a ciegas, pues de lo contrario asumen un nombre falso y

se quedan en medidas adoptadas como consecuencia de situaciones desesperadas.

Las decisiones ofrecen el aspecto de ser un acto humano, pero en verdad son en cada caso un hacer apropiado al hombre para referencias esenciales (referencias esenciales a la verdad del ser, al olvido del ser, al abandono de lo ente, a la irresolución entre ser y ente). En calidad de tales prestaciones de adecuación a estas relaciones, las decisiones *son* por sí mismas «comprensiones claras», y en cuanto que tales pueden llegar a ser un saber que, imperando | *con ante-* 51
rioridad a todo conocimiento, no permite ninguna comunicación en forma de tesis, pero que supera esencialmente en determinación y en definición toda forma de haber quedado demostrado con «hechos» y circunstancias, porque el templamiento surge de ese temple de ánimo fundamental que se entona y que templa en la decisión. El saber que está sujeto a decisión tampoco tiene nunca el carácter de convicciones, porque las decisiones hacen que el hombre ingrese en lo abierto de la liberación de posibilidades, mientras que, por el contrario, las convicciones induran y ciegan y lo primero que practican es la animadversión hacia lo cuestionable. Las decisiones que causan escisiones son saltos adentro de lo digno de ser cuestionado.

16

Con la creciente destreza del hombre (tomando la destreza en un sentido metafísico como la capacidad suprema de aclararse planificando y acondicionando), lo esencial de lo ente queda relegado a la indiferencia. Eso da derecho a suponer que algún día se excluirá de la época actual la *meditación,* como si fuera una quimera que ha muerto penosamente hace ya tiempo. Lo que esa meditación pueda reivindicar ha sido transferido con gran seguridad a una forma de gestión específica de la vida «intelectual y cultural»: esa crónica y ese | esclarecimiento de la situación respectiva que van en sincronía 52
con la época.

La «compenetración con el pueblo» por parte de los editores actuales conduce a negocios que solo soportan una comparación con las desazonadoras prácticas de quienes «saben sacar provecho de la guerra». No debe extrañar que escritores que hasta hace poco todavía eran una promesa de la seriedad de unos esfuerzos por la meditación ahora se pongan por todas partes al servicio de la planificación editorial. «Revistas» que antiguamente congregaban a una juventud voluntariosa e inquisitiva, que cuidaban las distancias y las diferencias de rango, ahora se organizan siguiendo el modelo de las revistas «ilustradas» de la gran ciudad: los «desnudos» y el papa Pío XII aparecen seguidos inmediatamente por ese orden.

A cambio de ello, también se ha renunciado a arriesgarse a una «acción» meditando y preguntando y decidiendo, o siquiera tan solo a prepararla. Simultáneamente a una dedicación al «fotomontaje» de la vida «política e intelectual», uno también se ha vuelto «historiográfico»; se relata la crónica y se esclarece lo que ya se considera «decidido» y «aclarado», convirtiéndose en un «objetivo» muy dudoso del «siglo xx». Uno se persuade a sí mismo de estar tomando parte en decisiones europeas y, esbozando una postura —caso de que a esto todavía se lo pueda llamar «postura»—, se entrega al americanismo de la peor calaña.

53 Estos signos tienen una relevancia escasa o incluso nula | en comparación con las maquinaciones, que se apoderan de todo esto atenazándolo en unos ámbitos más profundos. Pero en ocasiones hay que dejar constancia de estos signos, para que haya la *posibilidad* de llegar a conocer el alcance de la falta de resistencia «intelectual» frente a los poderes básicos de la época, los cuales son *anteriores* a todo lo «político» y «cultural». Pero como, en los emprendimientos concretos, la «compenetración con el pueblo» por parte de los editores actuales conduce a la competición, la adicción a superar conducirá aún a formas del «libro» que todavía no se le muestran a una imaginación actual. Sin embargo, lo que buscan estos fenómenos es practicar un proceso en el que la masa (de los antiguos y los nuevos «hombres instruidos») se haya apoderado de la represión de todo intento de una meditación sobre el conjunto de lo ente.

17

Los «intelectuales» son los propietarios titulares de la gestión y de la posesión tradicionales del conocimiento, si los consideramos y los valoramos desde el horizonte de la masa que *todavía* está excluida del poder sobre esta gestión y sobre esta posesión. Seguirán
54 siendo objeto de escarnio y crítica mientras la masa | todavía no se haya vuelto «intelectual». Esto la masa solo lo logra despacio y por vía de rebajar sin que se note el mundo intelectual hasta el nivel de ella misma, hasta haberlo rebajado al nivel de sus pretensiones y sus vivencias. Este proceso de toma de posesión comienza con la asunción de los usos lingüísticos «intelectuales»; por ejemplo, en un discurso ya no solo se «muestra» algo, sino que se «evidencia». Ciertamente, lo que los «intelectuales» aportan en cuanto a justificación y rectificación de su carácter no es más que la adaptación a los deseos de las masas. Algún día llegará a parecer que está muy bien que la «ciencia» y la «literatura», lo que se considera «poesía» y la confección de imágenes y piezas musicales estén «compenetrados con el pueblo». La justificación es un reconocimiento del derecho a lo que

las masas exigen: que aquella gestión del conocimiento se haga en provecho y en interés de ellas. Sin embargo, esta exigencia no tiene nada de inusual, sino que meramente expresa lo que está tácitamente planteado en la gestión del reconocimiento y del conocimiento: la planificación de lo ente con vistas a su plena explotación y aprovechamiento por parte de cualquiera. Pero este afán tiene su causa en el hecho de que lo ente en su conjunto se considera aclarado y
cierto, | en que no necesita una meditación porque, encima, ya no 55
resulta visible ninguna posibilidad de ella.

En relación con la «metafísica» y en relación con las masas humanas, los «intelectuales» tienen una posición equívoca. Se los considera marginales pero impertinentes, se los considera la excepción que representa una posesión del conocimiento mientras que, en condición de tales posesores, son justamente los enemigos más enconados de toda meditación. Por eso, cuando comience el amoldamiento a la masificación y la fusión en ella, y cuando dentro de ella, bien rodeados y derrocados por ella, los intelectuales vuelvan a asumir una función (cuando la «ciencia» obtenga de nuevo un «prestigio»), entonces serán los «intelectuales» —y no la masa obtusa y necia— los enemigos más enconados de toda meditación: *ellos,* y no quienes aprenden de ellos y se limitan a imitarlos, son quienes verdaderamente operan la destrucción.

18

El *«pragmatismo»* es la doctrina según la cual lo verdadero se busca en lo que sirve de provecho y según la cual se tiene que decretar lo provechoso como verdadero. Este aprovechamiento se piensa como fomento y aseguramiento de aquel estado de la vida humana que uno asume como dado y presente, o que se exige como dado e inmodificable acreditando su carácter legitimado por herencia. Lo
esencial no es únicamente el pensamiento del | *provecho,* sino sobre 56
todo la determinación de aquello *para lo cual* lo provechoso debe servir de provecho: que el provecho se mantenga «orientado» a la ampliación y el incremento de lo dado incuestionadamente —lo que se da en llamar «vida» (*prosperity*)—; que satisfaga la pretensión de «vida» y le sirva: en esto, la «vida» misma es el acondicionamiento de un aprovechamiento y del disfrute de toda satisfacción de los impulsos al «poder», a la «belleza» y al bienestar que en este momento hay dados y son vigentes. El objetivo son las circunstancias vitales de la vida misma, la cual se ha instalado en sus propios afanes. Por eso el «pragmatismo» es siempre la consecuencia ineludible y el complemento esencial de un «racionalismo» extremo, que necesariamente requiere ciertas garantías de su exigencia

propia de seguridad: garantías que él mismo solo en apariencia puede tener a su completa disposición en su *propio* sentido y con sus propios medios. Así es como, por ejemplo, Descartes trata de demostrar la «existencia de Dios» en el sentido y con los medios de su nueva máxima de la *clara et distincta perceptio.* Sin embargo, lo decisivo en esta demostración es que la fe en Dios se mantiene como algo necesario y provechoso. Pascal no es de ningún modo lo contrario de Descartes, sino solo el complemento expreso, que
57 ya viene exigido | conjuntamente con la postura fundamental cartesiana. Con el creciente desarrollo del carácter moderno, del poder del cálculo y de la planificación y del aseguramiento, crece la obviedad del «pragmatismo»: que si algo se considera legítimo en cuanto que real y esencial es gracias a su provecho.

¿Por qué el «pragmatismo» es una «doctrina» y una «cosmovisión» que ha encontrado su configuración y su discipulado sobre todo en América? No porque los americanos estén especialmente ansiosos de lo «provechoso», sino porque ellos construyen el mundo humano sobre la base del aseguramiento y el cálculo *racionales* y del acomodamiento y la planificación más extendidos. Todo auténtico «racionalismo» en sentido metafísico (que establece como entidad las maquinaciones de lo ente sin comprenderlas *en cuanto que tales)* conduce al «pragmatismo», y a la inversa: donde impera el pragmatismo, donde lo verdadero y lo único verdadero es lo que «sirve de provecho» a «la vida», el racionalismo metafísico ostenta el poder o está de camino hacia la máxima ampliación del poder.

Por su parte, lo racional mismo —lo calculado en cada caso y lo asegurado por medio de la planificación y el acondicionamiento— asegura a su vez el incremento de la «vida», obteniendo así el carácter de lo «provechoso» y de aquello que se necesita, lo cual exige por eso la configuración suprema. Por eso, lo que se da en llamar la filosofía *nietzscbeana* de la «vida» no excluye el poder de
58 lo «espiritual» ni del «saber». | El espíritu solo es «adversario» del «alma» en *el único* sentido de que asegura las posibilidades respectivamente superiores y más amplias de lo anímico, es decir, del cuerpo, volviendo a sobresaltarlo siempre para sacarlo del entumecimiento en un estado ya alcanzado. Pero hasta qué punto en esta alta valoración extrema de lo racional y de lo lógico se encierra la afirmación de una inescrutable irreflexión y la endeblez a la hora de preguntar, hasta qué punto, al mismo tiempo, en la afirmación más extrema de la «corporalización» y de la «vida» se esconde una huida —o la huida más ciega— de lo ente y la evasiva a lo carente de ser, eso ya no se puede saber ni jamás se puede averiguar preguntándolo en el ámbito de esta consumación de la metafísica (del

racionalismo y del pragmatismo que le corresponde). La peligrosidad metafísica de este estado de la modernidad consumada radica en su completo desapercibimiento en términos de la historia de la diferencia de ser, en virtud del cual lleva en la misma medida —es decir, con la misma desmesura— el «cuerpo» y la «razón» hasta el poder, haciendo que se enfrenten mutuamente de manera continuada y en formas cada vez más acerbas, es decir, más brutas y violentas, para luego volver a salvarlos y a afirmarlos siempre a ambos. Supuestamente, el desapercibimiento de la diferencia de ser es la condición fundamental —que siempre hay que mantener— para la habituación a aquello que ellos llaman «la vida».

El carácter depredador y el bandidismo pueden asumir diversas 59
figuras en la época del completo dominio de todos los medios para disimular y engañar. Una forma preliminar fue Versalles. Las guerras mundiales se desarrollan en diversos niveles. El nivel inferior se habrá alcanzado cuando la inteligencia suprema y la aplicación de violencia se hayan juntado en un mero avasallamiento que ya no tenga por sí mismo ningún objetivo, salvo el gigantesco enmascaramiento de un vacío y un desconcierto gigantescos.

19

Toda historia que se pueda constatar y producir historiográficamente se realiza como irreflexión y atolondramiento frente a un pensamiento decisivo que fundamenta el ser en una verdad o que le priva de ella. En ello, la irreflexión y el atolondramiento bajo la forma de que no haya menester meditación se extienden antes que nada hasta sí mismos: de sí mismos no saben nada, es decir, se les priva de su propio carácter, de modo que este acerrojamiento frente a su esencia propia asume la figura de una convicción, según la cual la historia presuntamente «real» (de los éxitos y las circunstancias) es también el camino del hombre hacia su destinación. En correspondencia con este carácter historiográfico de la historia vulgar, esta misma se mantiene inasequible a todo impulso para la meditación.

A pesar de esto, la irradiación del campar de la diferencia de ser 60
exige en cada caso individuos aislados que sean capaces de retirar la mirada de los niveles de la historia vulgar y pública, sabiendo de acontecimientos que no se pueden captar historiográficamente.

20

La inhibición más fuerte y la auténtica fatalidad para una automc-ditación alemana es el ajetreo y la vanidad y el embrollo de los «ale-

manes extranjeros»[6]. Su imagen paradigmática sigue siendo *Herder,* y su relación con Kant da al mismo tiempo el modelo del tipo como todos estos renovadores y sus sucesores en el interior de Alemania proceden con la obra alemana y con el carácter alemán. Esa moda de Herder que ahora está proliferando da una leve indicación de las dimensiones que asume la huida al irreflexivo discurseo sobre la vivencia, una huida a causa de la cual quizá quedan destruidas durante mucho tiempo toda fuerza y toda seriedad de un combate de la confrontación inquiriente con el pensamiento occidental, lo cual ayuda a las maquinaciones a obtener un empoderamiento irrestricto, figurándose (a la manera romántica) que se está haciendo algo distinto, como salvar o incluso renovar el pueblo u otras cosas similares. Como mucho, eso sería posible aún metafísicamente, pero nunca «etnológicamente».

6i Pero, después de todo, la metafísica es la causa que, desde hace mucho tiempo, prepara las maquinaciones, así que tampoco ella tiene ya una fuerza esencial para salvar. Pero si el lugar de la metafísica lo ha ocupado ya la etnología, en el verdadero sentido del estudio de las razas, de la prehistoria y de las costumbres y usanzas, ¿cómo ha de poder surgir entonces jamás de este modo de «pensar» —que ya no «piensa»— un saber en el que se consigan a base de lucha los ámbitos de decisión para la historia del hombre occidental?

21

Combatientes son, por un lado, aquellos que siempre necesitan un enemigo, y caso de que no lo tengan se lo inventan y se lo fingen ante sí mismos y ante los demás como si fuera tal; sin el enemigo se anquilosan en medio del desconcierto y el desnorte, y para escapar de estos siempre combaten en el fondo por la respectiva presencia real o aparente de enemigos, haciéndose dependientes de esta presencia; por otro lado, *combatientes* son aquellos que únicamente están en aquello *a favor de lo cual* combaten y que no necesitan enemigos, y si los hay, entonces los hacen dependientes de sí mismos, es decir, los desnortan a ellos. El combate supremo de estos combatientes —que no se designan de ningún modo como tales— es el combate por hacer posible la resolución de decisiones esenciales llevándolas hasta el final. No se combate por la posesión, ni por el

6. [El «alemán extranjero» era (y es) un alemán que, con o sin nacionalidad alemana, vive en el extranjero. La preocupación por la «alemanidad extranjera» fue durante los años treinta un elemento constante de la política del «Ministerio de Asuntos Exteriores», que estuvo bajo la dirección primero de Konstantin von Neurath (hasta 1938) y luego de Joachim von Ribbentrop].

éxito, ni por el poder, ni por el disfrute, sino | por un comienzo 62
de la historia del ser.

22

Actúa «políticamente» en un sentido moderno quien, por ejemplo, el pago que se había prometido por cometer una traición a otro Estado, y que entre tanto no se ha pagado, lo cobra sin embargo aprovechándose de la ayuda amistosa de aquel a quien anteriormente se hizo traición. La política ya no tiene nada que ver con la TtóAiç, ni tampoco con la moralidad, ni menos aún con la «gestación de un pueblo». En la época de la desdivinización consumada, la política es la única forma fundamental apropiada de congregar con arreglo al poder todos los métodos autoritarios y vías de violencia, que no se somete a ningún tribunal y que deriva todo lo que es justo del «derecho» del poder a la «vida», es decir, de la exigencia de vida que se hace desde el poder, es decir, de la capacitación para el poder, de modo que el discurso sobre el «derecho» ya solo se tolera como las sobras de unas nociones de orden que han sido ya superadas, para que los torpes y lentos y los cargados de viejos prejuicios se vayan reacostumbrando lentamente al nuevo orden. La «política» es la auténtica ejecutora de las maquinaciones de lo ente. Solo se la puede comprender metafísicamente: toda otra valoración se queda
muy corta. Y por eso, el discurso sobre «política del poder» es un | 63
malentendido en forma de una expresión redundante, pues el poder exige la política para acondicionarse gracias a ella como empoderamiento de las maquinaciones de lo ente. Esta política es «total», no porque lo abarque todo, sino porque, conforme a su esencia, está fundamentada en la ejecución de la entidad de lo ente. Nociones como «nacionalismo» o «socialismo» pertenecen a una época en la que la modernidad todavía se demoraba en el nivel preliminar de su consumación, y ahora no son más que denominaciones que se emplean bistoriográficamente para un proceso totalmente distinto que ya no se puede designar de ningún modo como «político».

23

En la época de las maquinaciones sin restricciones, las ciencias se mudan hasta asumir el carácter de un *gremio profesional* que se dedica a estudiar la naturaleza y el pueblo. Este gremio profesional es un acondicionamiento de la «técnica», en el sentido esencial —y por tanto, al mismo tiempo, de la historiografía— de empoderar la naturaleza y el pueblo, y su poderío son los métodos autoritarios de las maquinaciones. Todo intento de relacionar las ciencias con el «saber», en el sentido de una fundamentación de la verdad y de

una decisión sobre ella, tiene que caer en el ridículo general. La «naturaleza» y el «pueblo», por sí mismos, no son más que acondicionamientos maquinadores en los que se desarrolla y se asegura en cada caso el empoderamiento de las maquinaciones. Los «fantasiosos» y los «hombres probos» son los únicos que todavía ven ahí rea-
64 lidades en las que el vacío del mundo humano podría hallar un | cumplimiento que lo rellenara sustentándolo y sobrepasándose a sí mismo.

24

La historia del hombre occidental —al margen de si pasa su tiempo en Europa o en cualquier otro sitio— se ha ido adelantando despacio hasta llegar a una situación en la que todos los ámbitos que por lo demás resultan familiares, como la «patria», la «cultura», el «pueblo», pero también el «Estado» y la «Iglesia», o la «sociedad» y la «comunidad», se niegan a conceder refugio, porque ellos mismos han sido degradados a meros pretextos y han quedado a merced de cualquier avance cuyos poderes motores resulten irreconocibles y meramente revelen cuál es su juego forzando al hombre a que se habitúe a una masificación tanto más apremiante: una masificación cuya «dicha» se reduce a arreglárselas sin tener que tomar decisiones y a anestesiarse con la opinión de estar poniendo cada vez más cosas bajo su posesión y en su disfrute, porque lo digno de ser poseído cada vez se vuelve más escaso y más vacío de contenido. El único miedo —que encima es necesariamente inauténtico— que semejante situación permite todavía es el temor de que, por culpa de nuevas guerras, este mundillo humano pudiera tener un final súbito y perderlo todo. Pues cuando el empecina-
65 miento en lo dado se considera posesión y dominación de lo | ente, la desgracia se encoge reduciéndose al estado en el cual y a causa del cual todo lo dado tiene que sucumbir a la eliminación.

¿Dónde podría aflorar aquí aún un rastro de aquel miedo que se da cuenta de que, justamente la supremacía de lo dado, el hecho de que no haya menester decisiones y ese crecimiento que invulnerablemente se va propagando de la destinación a esta situación no representan ya únicamente una mera destrucción, sino aquella devastación cuya dominancia por medio de catástrofes bélicas y de guerras catastróficas resulta ya intocable y solo cabe testimoniarla? Si el carácter gregario del hombre, una vez encomendado a sí mismo, con su vulgarización lleva al hombre a consumar su animalidad, o si las manadas de déspotas se lanzan a la caza de aquellas masas de la completa indecisión que están sumamente articuladas y «dispuestas a intervenir», es decir, si todavía se puede cultivar o no una

«jerarquía» dentro del animal definitivamente fijado en el sentido del «hombre superior»: nada de eso acarrea un cambio esencial para el carácter metafísico de lo ente en su conjunto. Con la osadía más fría y rechazando toda concurrencia de valoraciones «morales» y de un ánimo «pesimista», la mirada meditativa | tiene que 66
tener ante sí y en torno de sí la consumación de la historia metafísica de lo ente, para que el aire para las decisiones iniciales sople puro y diáfano a lo largo del preguntar de la meditación.

Aquí se trata de saber que la devastación dentro de los ámbitos de la «formación» y del «mundillo cultural» ha avanzado esencialmente mucho más que en el campo de la satisfacción más rudimentaria de las necesidades vitales. De modo correspondiente, aquí —entre los supuestos custodios de la herencia espiritual— se ha configurado una mayor destreza a la hora de renunciar a la meditación esencial. Al tiempo que se incrementan, tientan también a esta correspondencia, por un lado, el derrocamiento de todos los ámbitos de arraigo a favor del empoderamiento de las continuas maquinaciones, y por el lado contrapuesto la renuncia del mundo humano masificado a toda pretensión de decisión y de criterio. A causa de esta correspondencia que se va ampliando surge un vacío invisible, cuya esencia oculta no se puede comprender desde la postura fundamental metafísica que todavía es rectora, máxime teniendo en cuenta que se presenta bajo la apariencia de su opuesto: como incorporación incondicional del hombre a las maquinaciones de lo ente en su conjunto, y esto, a menudo, todavía apelando a | 67
formas de dominación histórica que entre tanto han perdido ya toda base. Por ejemplo, el mundo castrense actual cree poder apelar aún a lo «prusiano», mientras que se ha transformado esencialmente e incluso es algo distinto del guerrero de los últimos años de la guerra mundial, ya al margen de que de este ámbito del actuar humano —aunque sitúe ante la muerte con una dureza de propio adicional— nunca pueden surgir decisiones históricas creadoras, sino solo formas de un disciplinamiento que siempre tiene carácter de medio, y pretender ampliar ese disciplinamiento hasta lo «total» equivale a una rudimentaria ignorancia acerca de la esencia de la diferencia de ser y de su hallarse más allá del poder y de la impotencia.

Pero por este mismo motivo también todo «pacifismo» y todo «liberalismo» no están en condiciones de avanzar hasta el ámbito ile las decisiones esenciales, porque únicamente llegan hasta un enfrentamiento con el mundo guerrero auténtico y el inauténtico.

Pero la causa del incremento temporal de poder del judaismo es que la metafísica de Occidente, sobre todo en su despliegue moderno, ofreció el punto de arranque para la difusión y el acomodamiento

de una racionalidad y de una capacidad de calcular que, por lo de-
más, son hueras, las cuales se proporcionaron por esta vía un aloja-
miento en el «espíritu», sin poder captar jamás por sí mismas los
68 ámbitos ocultos de las decisiones. | Cuanto más primordiales y más
iniciales se vuelvan las decisiones y las preguntas futuras, tanto más inaccesibles le resultarán a esta «raza». (Así es como el escrito de Husserl sobre la consideración fenomenológica, distanciándose de la explicación psicológica y del saldo de cuentas historiográfico, conserva una relevancia permanente... y sin embargo nunca alcanza los ámbitos de las decisiones esenciales, sino que, más bien, presupone en todas partes la tradición historiográfica de la filosofía. La consecuencia necesaria se evidencia de inmediato en el giro para entrar en la filosofía transcendental neokantiana, que acabó haciendo ineludible una continuación hacia el hegelianismo en sentido formal. Mi «ataque» a Husserl no se dirige únicamente contra él, y en realidad esto no era lo esencial: el ataque se dirige más bien contra la omisión de la pregunta por el ser, es decir, contra la esencia de la metafísica en cuanto tal, sobre cuya base las maquinaciones de lo ente son capaces de determinar la historia. El ataque funda un momento histórico de la decisión suprema entre la prioridad de lo ente y la fundamentación de la verdad de la diferencia de ser).

25

El «bolchevismo» no tiene nada que ver con lo asiático ni menos
69 aún con el eslavismo de los rusos, es decir, | con el carácter funda-
mental ario: surge de la metafísica racional occidental y moderna del oeste. ¿Y si el bolchevismo destruyera la idiosincrasia rusa? ¿Y si la equiparación de idiosincrasia rusa y bolchevismo asegurara por completo esta destrucción?

26

Lo más extremo en cuanto a devastación ha quedado preparado cuando también al nihilismo en sentido esencial, en cuanto que el oscuro barrunto del misterio de la diferencia de ser desde la más remota distancia a él, le queda rehusada la posibilidad de un tránsito, no llegando a desarrollarse hasta el final en su esencia metafísica.

Una forma esencial igual separa el bolchevismo de la idiosincrasia popular rusa y eslava. Esta misma raíz reside en el carácter histórico moderno de las maquinaciones desatadas. Las pretensiones a toda costa de estas se fuerzan en cada caso a una enemistad correspondiente, incrementando el desconocimiento de la incardinación original de las idiosincrasias populares.

Todo pensamiento en términos de razas es moderno: se mueve en la órbita de la concepción del hombre como sujeto. Con el pensamiento en clave de razas, el subjetivismo de la modernidad | se 70
consuma incluyendo la corporalidad en el sujeto y concibiendo por completo el sujeto como el mundo humano de la masa humana. Simultáneamente a esta consumación, y forzándola a su servicio, se realiza el empoderamiento de las maquinaciones para que se hagan incondicionales. Las «idiosincrasias populares» no son más que reservas, métodos autoritarios y objetivos de poder, pero ya no ni en modo alguno origen y comienzo, es decir, que no campan desde un haber sido asignadas a una fundamentación de la verdad de la diferencia de ser. El secreto no averiguado del mundo ruso (no del bolchevismo) solo se puede conceder y fundamentar diciendo meditativamente, de una manera correspondientemente original —dejando atrás toda metafísica y todo mundillo cultural cristiano—, el abismo de la diferencia de ser (Hólderlin, el fundador preliminar de las decisiones).

27

Otra vez —y cuántas veces más sucederá aún— el carácter alemán ha vuelto a ser arrojado de vuelta hacia un ocultamiento siniestro y desapacible que queda muy por detrás. Todavía le falta la claridad y el coraje para asumir la dominancia desde el silencio a la hora de brindar el combate supremo en la propia diferencia de ser, que es el origen custodiado del último dios. No «por obra» de este último dios en cuanto que su «creador», sino decidido a favor de él en la | contrarréplica entre el campar de la divinidad y el mundo hu- 71
mano, el ser humano se hace un pueblo que carga con la tarea de fundar la esencia de la verdad y que soporta tal tarea, no hallando jamás otra tarea aparte de ella ni por debajo de ella.

28

«Nihilismo»: la acuñación del término y la asignación de significado fueron obra de Turguéniev[7], quien con ello se refería a la figura que en Rusia había asumido el positivismo occidental. Con ello se está captando el núcleo metafísico esencial del nihilismo, aunque no se lo comprenda en su fundamento (el abandono del ser por parte de lo ente que se esconde en el olvido del ser) ni se lo esté pensando primordialmente por anticipado (en dirección hacia un comienzo distinto). Lo que se está captando es esa pretensión propia de

7. [Por ejemplo, Iván Turguéniev, *Padres e hijos* (1861), traducido por primera vez al alemán en 1869].

todo positivismo en sentido amplio de hacer pasar lo ente mismo —tomándolo como lo experimentable con los sentidos— por el ser, es decir, de hacer que el ser se degrade a mero «concepto», pero este concepto a su vez a mero nombre, y este nombre a una mera emisión fonética y un mero sonido. En un sentido metafísico, el nihilismo significa olvidar el ser en cuanto que la *nada* en el sentido de lo correcto. Las formas históricas y políticas del nihilismo que resultan como consecuencia de las negaciones de todos los «objetivos», de la inobservancia de los «valores», del «ateísmo» y de otras cosas semejantes, se basan por completo en el auténtico nihilismo. Si
72 este auténtico nihilismo no se advierte —y esta percatación | también le quedó denegada a Nietzsche a pesar de sus decisivas intelecciones evidentes, o incluso a causa de ellas—, entonces toda superación del nihilismo queda atrapada en unas medias tintas capciosas, volviéndose así más fatídica que el propio nihilismo, porque es en ella donde el nihilismo obtiene por completo el poder irrestricto y más peligroso, por cuanto que ahora queda encubierto.

29

La palabra es pura cuando surge de la estancia fervorosa en la diferencia de ser: una mera eliminación de extranjerismos confeccionando «traducciones» solo conduce a una perdición de la palabra y al anquilosamiento del lenguaje.

30

No puede ser casualidad que los dos pensadores que consuman la metafísica occidental, Hegel y Nietzsche, caigan en la concepción más superficial del lenguaje y en la interpretación más vacía de su esencia. ¿El motivo de ello radica en que, para ellos —aunque de forma totalmente distinta y en una inversión—, el «pensar» y la «lógica» como origen de la entidad alcanzan el poder en un sentido consumado, y en que la lógica se apodera del Aóyoc, y por tanto del lenguaje, sin tolerar ninguna otra pregunta por él, sobre todo teniendo en cuenta que, aun suponiendo que se pregunte desde el
73 fundamento de la entidad, incluso este preguntar sería remitido | de nuevo a la lógica? Y al mismo tiempo, ambos pensadores, que a su vez eran muy distintos y sin embargo alemanes, dominaban el lenguaje como apenas ningún otro pensador antes que ellos dentro de la metafísica moderna.

La filología resulta superflua, sobre todo teniendo en cuenta que se aferra a una concepción tácitamente objetual e instrumental de la palabra y del lenguaje. Más allá de toda filología, lo único que hace falta es el saber de la palabra, un saber que, siendo fervoroso,

defina inicialmente la relación fundamental del hombre histórico con la palabra. Para eso hace falta el gran silencio.

31

Fd orden a toda costa del poder irrestricto en la figura del omniabarcador acondicionamiento de todas las posibilidades del empoderamiento del poder es ya, por sí mismo, la definitiva perturbación que aboca a lo irremisiblemente fatal.

32

¿Es Alemania el país de los alemanes, su historia se sostiene en la fundamentación de los alemanes en su esencia propia, o los alemanes se consumen en la mera ampliación y la mera diseminación para la elaboración de la forma suprema de desatar todos los poderes instalados de las maquinaciones?

33 74

Algunos no llegan a morir su muerte propia, mientras que otros la mueren a menudo.

34

La auténtica esencia del «radicalismo» es la conservación del origen. Pero la conservación no es ni la mantención de la posesión que ahora está disponible ni la transmisión historiográfica de lo anterior. Conservar ese salto primordial que representa el origen significa arriesgarse al salto que, en el primer comienzo de la historia del ser, se anticipó a todo lo futuro y que por eso, en un primer momento, tuvo que desvanecerse en todo lo posterior y en su pretensión. Las «revoluciones» son formas aparentes del «radicalismo», que conducen directamente a ese poder de lo revolucionado que ahora ha quedado desencadenado. En épocas que son portadas en dirección a decisiones esenciales, la meditación tiene que velar por la esencia sencilla de la historia, que «en realidad» solo es comienzo. Pero el enredamiento en la historiografía y en sus desmedidas formas de propaganda y aturdimiento apenas tolera la correcta apreciación, gracias a la cual nos enteramos de la relevancia que puede radicar en el saber de la esencia del «radicalismo». Toda forma de proporcionar información historiográfica, toda crónica ilustrada de hechos escogidos y seleccionados de la «historia universal» que pretenda ser «representativa» resulta una procacidad y
una desviación si falta la | relación fundamental con la historia. Esta 75
relación fundamental con la historia enraíza en el acontecimiento

de que la esencia del hombre en cuanto que custodio de la diferencia de ser se vuelve cuestionable en algún sentido, acabando por provocar la llegada de decisiones. Las interpretaciones «teológicas» de la historia son tan superficiales como las «políticas», las «teológicas y culturales» no lo son menos que las «económicas», y las de la «historia del espíritu» lo son en la misma medida que las «raciales». El terreno lo prepara ininterrumpidamente la «metafísica», la cual impide sin embargo la relación fundamental con la historia, pues ella encubre la esencia del hombre constatándolo siempre como mero animal, ya sea levantando una sobrecubierta por encima de la animalidad (espíritu y alma inmortal), ya sea retirando la razón y la conciencia a la «vida» pura. Siempre resulta esencial el desconocimiento de la custodia de la diferencia de ser, y más que nunca cuando incluso se tolera la relación del hombre con lo ente (bajo alguna figura de la relación sujeto-objeto). La metafísica se convierte a sí misma en ámbito de afloramiento de unas formas aparentes del «radicalismo» que cada vez se reemplazan más rápidamente unas a otras. Sin embargo, recientemente, los ademanes más patéticos son los de los intentos de volver inocuo el radicalismo metafísico (en la figura teológica, política, etc.) mediante compensaciones y huidas a las tradiciones.

76 Antiguamente, los pensadores podían depositar sus pensamientos en una «obra», configurándolos en ella a la manera de los tratados científicos o de las narraciones poéticas. En el futuro, el pensamiento tendrá que convertirse en *razonamiento*, en el sentido de una marcha del pensamiento que no conduzca de lo ente a la diferencia de ser, sino de la diferencia de ser a su verdad. Y la marcha del razonamiento nunca es más que carrerilla para el salto, que es el único que hace surgir la diferencia de ser como inescrutable fondo abisal. Mientras no se hayan despertado el saber acerca de este modo de pensar y la capacidad de tal modo de pensar, todos los pensamientos «nuevos» siguen perdidos y se quedan en mero calco de la metafísica, o como mucho en su inversión y en una huida de ella.

35

El poder de las maquinaciones —la aniquilación incluso de la falta de divinidad, la hominización del hombre reducido a animal, el deterioro de la tierra a causa de su explotación, hacer un saldo de cuentas con el mundo— ha pasado a ser un estado definitivo. Las diferencias entre los pueblos, los Estados o las culturas ya solo están en la fachada. Las maquinaciones no se pueden inhibir ni atajar con ninguna medida. Jamás en la historia del hombre el ser ha forzado al conjunto de lo ente a caer en la falta de decisiones de una manera

tan incondicional y homogénea | y en tan frenético rapto, y sin em- *n*
hargo de modo completamente oculto bajo lo ente que en cada caso
se estaba gestionando. Por eso, para los sapientes, tampoco se ha-
bía alcanzado hasta ahora una nitidez y sencillez tales de un mo-
mento de la historia de la diferencia de ser. Jamás hasta ahora se
había refrenado y falseado el *miedo por la diferencia de ser* a causa
de un *temor* —instalado a nivel planetario e incrementado de forma
proseguida— a las «guerras», las pérdidas, la merma de poder y los
descalabros económicos. ¿Pero por qué la diferencia de ser, a causa
de este límite extremo de la perturbación de su verdad infundada,
rehúsa la indigencia de la fundamentación? ¿Por qué permite que
lo ente se apresure de una evasiva a otra? ¿Es esto la *denegación* al
hombre *del hundimiento*, y por tanto la más honda humillación
del hombre con la satisfacción de sus necesidades más burdas?
¿Quién experimenta en todo esto la silenciosa dominancia de la di-
ferencia de ser? ¿Quién sabe de lo reservado de la decisión a favor
de la morada del último dios? Todavía sigue todo enredado en el
vacío —repleto a desbordar de maquinaciones— del abandono del
ser. Solo unos pocos barruntan. Y estos pocos son los únicos. Y estos
únicos no necesitan que se los recuente.

Expulsado a la endeblez incluso para la falta de Dios, el hom- 78
bre va dando tumbos. A cambio, pertrechándose historiográfica y
técnicamente de forma continuada... para la animalidad, el hom-
bre afirma «la vida», no acaso para negar el ser —lo cual sería un
comienzo—, sino meramente para olvidarlo en la más desangelada
desolación de la gestión de su vida. ¿Pesimismo? No. ¿Optimismo,
por el contrario? ¡Tampoco! ¿Estancia fervorosa en el más arduo
y terrible, sencillo y más abisal e inescrutable ámbito clareado de
la diferencia de ser? Sino un pensar cuyo decir lleva el silencio de la
diferencia de ser a la palabra amenazada, y amenazada sobre todo
por lo que ya se ha dicho. Sino un saber que no busca ningún re-
fugio ni bajo la custodia de un dios ni en el éxito del hombre, ni en
la protección de la tierra ni en el prestigio del mundo. Toda huida
a un refugio es una elusión del insondable abismo abisal de la ver-
dad y un apartamiento de lo ocultamente súbito de lo que el momen-
to brinda. La apelación a lo ente de tipo supremo y habitual convier-
te el ser en permanencia y consistencia, exige que las maquinaciones
se pasen al estado definitivo de su poder —incluso contra la volun-
tad de ellas— y arriesga el intento de prohibirle a la historia su in-
cardinación en la dominancia de la diferencia de ser, hace huir a
los dioses | a la pérdida de la divinidad y envía al hombre al delirio 79
tic la hominización, arranca la tierra del cerramiento y empuja el
mundo al vacío de lo meramente público.

Hacer público sacando a ese gigantesco ruido que las maquinaciones mantienen en torno de sí parece apuntar a que la única época que podría comenzar en cuanto que histórica tras el final de los tiempos de la época moderna tendría que ser el *tiempo del silenciamiento esencial.* ¿Quién quiere saber si el hombre es hecho apropiado para fundar por su parte esta época de la diferencia de ser, y bajo qué figura del «ser hombre» es hecho apropiado para eso?

El «reportaje» «gráfico» y «sonoro» de las maquinaciones es el «mito» planetario del tramo de consumación de la modernidad. El mundo de la más apartada granja alemana ya no lo determinan el misterio de las estaciones del año ni una «naturaleza» en la que todavía impera la tierra, sino la revista gráfica con la exposición de actrices y bailarinas desnudas, de boxeadores y pilotos de carreras y demás «héroes» del día. Lo que aquí está sucediendo ya no es solo la destrucción de la «moralidad» y del «decoro», sino un proceso
80 metafísico, | una devastación de toda posibilidad de la diferencia
de ser que la reduce a la hechura de lo ente factible, producible y representable. Al arado eléctrico y a la motocicleta que en una hora transporta a la gran ciudad más próxima se suman la «revista» presentada a la americana y la publicación gráfica, se suma la asimilación de las costumbres de los montañeses a las de la gestión urbana del deporte y de los bares. Una vez que las maquinaciones hayan asegurado hasta tal punto su poder, se promulgarán esos «principios» de «sangre y suelo» que igualmente han sido fundamentados por las maquinaciones, y al final se acabará encontrando la «ciencia», que hace sus descubrimientos según estos puntos de vista nuevos. Ninguna medida puede impedir que lo ente se suelte dejándose caer en el abandono de ser, sino que tal dejarse caer tiene que determinar por sí mismo, en cuanto que aquello que sucede, la decisión futura.

36

Ilustración, despotismo, entontecimiento ilimitado: concibiéndolos metafísicamente son un único proceso. Quedar desarraigado de la diferencia de ser, la sustitución del origen por el despliegue del
81 poder, avenirse a conformarse con | lo representado en cada caso:
todo eso supone la ininterrumpida supremacía de lo ente.

37

La esencia de los alemanes, su destinación histórica, son inasequibles al cálculo historiográfico a cargo de la etnología y las ciencias historiográficas. Surge únicamente del momento que decide aquello sobre lo cual se basan incluso las situaciones «de la historia universal» y que, o bien traslada al hombre de Occidente al «ser ahí», o

bien lo expone a las maquinaciones planetarias. ¿A qué se debe que falte el coraje para esta meditación y que todo se tambalee meramente entre el sí y el no a lo actual? Quizá a que se lian sustraído todas las posibilidades de una responsabilidad auténtica, la cual solo surge ahí donde una indigencia esencial exige quedarse a solas con las decisiones esenciales. ¿En qué medida todos los ámbitos de poder de las maquinaciones impiden aquella responsabilidad? Porque son ellos quienes preparan del modo más apremiante la *apariencia* de dicha responsabilidad, y lo hacen bajo las formas del reparto masivo de potestades respectivamente pequeñas pero que siempre se controlan y se acondicionan «a lo grande». Lo que merma la capacidad para decidir no son medidas forzosas, sino una distribución cada vez más abundante de | «tareas» que no son tales, 82
porque excluyen la meditación y el arriesgarse, y que meramente exigen desencadenar y controlar correspondientemente la violencia que se ha puesto a disposición.

38

Que en la época de las maquinaciones se eleve la raza a «principio» expreso e instaurado de propio de la historia (o solo de la historiografía) no es un invento arbitrario de «doctrinarios», sino una *consecuencia* del poder de las maquinaciones, que tienen que mantener reprimido lo ente, en todos sus ámbitos, en el cálculo planificable.
Por culpa del pensamiento en clave de razas, «la vida» es llevada a la forma del disciplinamiento y la crianza, los cuales representan un tipo de cálculo. *Con sus dotes marcadamente calculadoras,* los judíos son quienes más tiempo llevan ya «viviendo» conforme al principio racial, motivo por el cual son también quienes más enérgicamente se oponen a su aplicación irrestricta. El acondicionamiento de la crianza racial no surge de la «vida» misma, sino de la sobrecapacitación de la vida a cargo de las maquinaciones. Lo que estas maquinaciones están practicando con tal planificación es un *«desrazamiento» completo* de los pueblos, fijándolos en un acondicionamiento de igual construcción y de igual corte de todo ente. El «desrazamiento» conlleva una | autoenajenación de los pueblos, 83
una pérdida de la historia, es decir, una pérdida de los ámbitos de decisión a favor de la diferencia de ser. Y con ello quedan sepultadas las únicas posibilidades de que pueblos con una fuerza histórica exclusiva de ellos se unifiquen en su capacidad para maniobrar contra eso: por ejemplo, la unificación del concepto sapiente y la pasión por la meditación con la intimidad y la lejanía de lo siniestro y desapacible —la unificación de la idiosincrasia alemana con la idiosincrasia rusa—, lo cual no tiene nada que ver con el «bolchevis-

mo», que no es nada «asiático», sino que no es más que la conformación de un pensar *occidental y moderno* en el nivel de las postrimerías del siglo xix: la primera anticipación decisiva del poder irrestricto de las maquinaciones.

Igual de disparatado —es decir, tergiversando las relaciones esenciales más internas— resulta pretender combatir el bolchevismo con el principio racial (como si ambos, bajo formas fundamentalmente distintas, no tuvieran pese a todo la misma raíz metafísica) y tratar de salvar el mundo ruso con el fascismo (como si ambos, separados por un abismo, no excluyeran toda unidad esencial). Pero que este tipo de cosas se practiquen historiográfica y técnicamente muestra ya el triunfo definitivo de las maquinaciones sobre la historia, la derrota de toda política ante la metafísica, en lo que al mismo tiempo se anuncia hasta qué punto se nos está metiendo únicamente en un primer plano superficial historiográfico, y basta qué punto des-
84 conocemos cada vez más | los caminos por los que se puede saber la base histórica de lo que está sucediendo.

39

Ahora «poderoso» significa «gigantesco», pero nunca «señorial»; la «poderosa» chimenea de una fábrica.

40

Lo «simple» y lo sencillo. Aquello es lo que enseguida le «entra» en la cabeza a la opinión cotidiana más rudimentaria y superficial y fugaz; esto es lo que para la meditación más profunda y prolongada despunta desde un combate esencial, permaneciendo como fondo que ya no se puede fundamentar desde otra instancia. Todo despotismo sobre «el pueblo» tiene que simplificarlo —bajo la forma política que sea— todo, y antes que nada lo esencial, en el sentido de aquello «simple» que mencionamos primero. Toda fundamentación y decisión en la historia de la diferencia de ser tiene que atreverse a penetrar en lo sencillo según la segunda acepción. En su forma habitual, y a causa de su fugacidad, lo «simple» exige una inculcación y una repetición constantes, para que del horizonte de la opinión pública desaparezca toda otra posibilidad. Si esta opinión habitual es creada de propio por una producción de lo simple que se ha establecido de forma determinada, que no admite excepciones y que no tiene escrúpulos, o si la opinión habitual aflora desde
85 la inerte pereza del | «pueblo», eso no altera en nada el hecho de que en todos los casos el «uno» impersonal se ha hecho con el poder. Al contrario: aquel «uno» impersonal calculado y antepuesto de propio es aún más siniestro y desapacible, sobre todo teniendo en

cuenta que, muy pegado a él, se va configurando aquello que tiene que tragar con todo esto que hemos aducido sin tomárselo en «serio», pero también sin salirse ello mismo fuera de este «uno» impersonal: que «uno» ya no se crea nada. Lo sencillo en sentido esencial es escaso, y siente preferencia por ir a lo suyo, pues en cada caso hay que arriesgarse de propio a ello y cada uno tiene que conseguirlo por sí mismo. Lo simple en sentido habitual «se nutre» del presupuesto de que el pueblo es «necio» y carece de la facultad (de la capacidad y de las ganas) de formarse un juicio propio. Todo déspota tiene que conocer esta necedad del «pueblo», pero no debe hablar de ella, sino que, más bien, se la encubre proclamando que todo viene del «pueblo» y es «expresión» de *su* alma. Lo sencillo en sentido esencial surge de la verdad de la diferencia misma de ser, una verdad que consiste en que esta diferencia de ser es la decisión que conduce a una escisión y que se hace inasequible a todo lo público, una decisión en la que, en ocasiones, se fundamenta el margen de espacio y tiempo de la pugna entre contrarréplica y combate: dios, hombre, tierra y mundo se hacen respectivamente apropiados unos a otros en su unicidad.

41 86

Ni ahora ni el futuro debe extrañar el sinsentido de los sucesos «de la historia universal», ya que el abandono de ser por parte de lo ente se ha decidido a favor de la hegemonía irrestricta de lo ente en sus maquinaciones. Sin-sentido significa aquí que a la diferencia de ser se le deniega una verdad, a causa de lo cual queda rehusado un fundamento y un ámbito en el que los dioses y el hombre pudieran llegar a una adecuación esencial para la tierra y el mundo. Sin embargo, el sinsentido se ha apoderado de lo ente. Pese a ello, la diferencia de ser campa, pero su verdad permanece profundamente escondida, quedando como el regalo de aquellos instantes purísimos contra los que no puede lo más mínimo ningún frenesí ni ningún enredamiento. Darse cuenta del mero sinsentido de lo ente sume en la postura del gestionar, igual que sucede con el establecimiento violento y forzado de un «sentido» —según la acepción de planteamiento de un «valor», de un «ideal» y de un «objetivo» y de una «conducción» secreta de todas las cosas hacia algo mejor—. Todo esto se pone fuera de la decisión auténtica, es decir, que todavía se sigue poniendo de parte | de lo ya decidido, que es la hegemonía de 87
lo ente en sus maquinaciones. Los hombres esencialmente históricos y ocultos tienen que madurar primero para poder llevar a su resolución *la decisión única entre la hegemonía de las maquinaciones y la dominancia del acontecimiento que nos hace apropiados.*

Cuando el dios convierte la diferencia de ser en una indigencia y cuando el hombre —en su condición de «ser ahí»— ahonda en la verdad de la diferencia de ser, cuando desde el insondable abismo se alza un mundo y la tierra se abre para sustentar, entonces ha llegado la hora de un comienzo. Su tañido solo lo oyen aquellos que son capaces de percibir un silencio, escanciando de él las fuerzas de todo apasionamiento; aquellos que no se han marchado llevados de la irritación a causa de la anodina avidez de las maquinaciones promulgadas, desesperadas y cegadas. Conversión en indigencia y ahondamiento, alzamiento y cerramiento son hechos apropiados —cada uno junto con los demás— en el acontecimiento de prestar la adecuación, cuya preparación en la historia el hombre solo es capaz de realizar desde la transformación en el «ser ahí». Para eso hace falta el gran giro de vuelta del hombre desde la animalidad hasta el temple fundamental de la custodia de la diferencia de ser, una custodia para la que todo apasionamiento es más íntimo y sencillo, y todo saber más inquiriente y claro.

88 42

Hólderlin es el poeta de aquella decisión única, y por tanto es único e incomparable. Como poeta, funda por anticipado la esencia de esta decisión, sin pensarla ya como una decisión en la historia de la diferencia de ser. Pero su poetizar es ya una superación de toda metafísica, lo cual solo se puede saber meditativamente, y lo cual también solo al pensar le resulta digno de ser sabido. La palabra de este poeta y la esencia de la palabra.

43

En su esencia, la «*metafísica*» sucumbirá a malinterpretaciones siempre distintas, pero que guardan entre sí una correspondencia. Se la busca historiográfica y didácticamente bajo la figura de un edificio conceptual y de los principios que se pueden desprender de ahí: una colección de pensamientos a desmano y estériles. O se demuestra que ella contiene restos indefinidos y míticos de nociones que se supone que son las que le dan su único contenido y su único punto de apoyo, pero que ella, al mismo tiempo, hace que resulten anodinos reduciéndolos a cáscaras conceptuales vacías. Se arroja a la metafísica de un lado a otro entre la «lógica» y la «mítica», y de una manera aparentemente profunda y superior se la explica en cada caso a partir de lo que ella *no* es. Pero, en realidad, en ella se basa algo que ya está totalmente decidido: una verdad que todavía
89 no se comprende de propio y la forma de dominancia de la | diferencia de ser, las cuales únicamente son accesibles al *pensar* supre-

ino y más sencillo. Que el ámbito clareado de la diferencia de ser es lo más ente de entre lo ente y que a la diferencia de ser le pertenece una meditación pura y exclusiva de ella junto con el decir adecuado, que la palabra de la diferencia de ser domina sobre todo poder sin necesidad de ejercer poder: eso se encuentra entre lo primero que hay que elevar a saber si es que la «metafísica» no debe quedarse en mero fenómeno «de la historiografía de la filosofía» o en mero objeto de la interpretación a cargo de una «cosmovisión». Pero suscitar un saber así ya es una transformación del hombre moderno, ya es una superación histórica de la «metafísica», es decir, una transformación que salvaguarda su esencia.

44

A la gente le parece que los «pensadores» «solo» se ocupan de «pensamientos» y que tienen su estancia en lo «irreal», mientras que los que actúan están en la «realidad». ¿Cómo ha de ser esto? ¿Acaso el que actúa no es a toda costa el *siervo* de su mero «pensamiento» no libre? ¿No es el pensador el único *libre,* quedando liberado y disponible para lo más ente de entre lo ente? ¿Pero por qué en lo «público» esta ley de la libertad y la servidumbre tiene que quedar escondida y tergiversada? Porque, al fin y al cabo, lo público solo tolera la hegemonía de lo ente como lo «real», en el sentido de lo que opera inmediatamente sobre cualquiera, y «percibe» como un defecto todo rehusamiento y todo atenerse a sí mismo e ir a lo suyo.

Lo público nunca es lo abierto del ámbito clareado, sino que 90
siempre es su desfiguración y su sepultamiento, que en apariencia se propagan. La esfera pública es la apariencia más capciosa de lo abierto, y por eso representa el refugio adonde se evade toda práctica del abandono del ser por parte de lo ente y el espacio para la más atenazada falta de decisiones. De la «subjetividad» del hombre forma parte la «esfera pública». Solo cuando el hombre se pone en «escena» como sujeto pone también por primera vez la esfera pública como tal escena. El «subjetivismo» extremo se habrá alcanzado cuando la esfera pública se haya asegurado la ilimitación planetaria, es decir, la arbitrariedad planetaria. Este «subjetivismo» metafísico proclama como su máximo éxito el exterminio del «individualista», para encubrir que solo es ahora cuando el hombre puede permanecer referido *de forma totalmente indivisa* —es decir, sin referirse a otra cosa, y menos que a nada al ser— únicamente *a sí mismo* como el ejecutor despótico de las maquinaciones, figurándose que está dominando, siendo que, sin embargo, ya reducido a la esclavitud bajo lo ente no hace más que impulsar hacia su consumación el abandono del ser por parte de lo ente. Que el hombre, en su esen-

cia, ya no comparta nada con la verdad de la diferencia de ser, que haya quedado totalmente cercenado de dicha diferencia de ser y que no conozca su fundamentación ni siquiera como posibili-
91 dad, que | el hombre, en esta indivisión, más bien divide todo distribuyéndolo aparentemente desde sí mismo entre las maquinaciones como si eso fuera hechura suya y poderío suyo, eso es la cúspide del «individualismo». Quien menos se puede oponer a este «individualismo» es el cristianismo, porque, al fin y al cabo, él ya ha hecho cálculos con el «individualismo» en sentido metafísico, es decir, ya ha retirado al hombre y a su campar de la decisión (entre la diferencia de ser y lo ente).

45

Primero, *la historiografía* produce la sucesión de las situaciones de lo que transcurre (lo que «va pasando»), y eso lo hace para la gestión de lo actual. Luego, explica lo posterior desde lo anterior, hallando incluso que lo que determina la «historia» son las «ideas», las nociones de los objetivos y las metas que el hombre se forma y que se le ocurren. Explica más ampliamente todos los sucesos y los logros a partir de las circunstancias y de sus influencias. Y, finalmente, todo lo explica en función de las situaciones de la predisposición vital y de lo que emana de tal predisposición. Cuanto más establecido esté y cuanto más tiempo lleve establecido el respectivo fundamento explicativo, cuanto más indefinido y sin embargo más comprensible sea tal fundamento explicativo (hechos, ideas, circunstancias, situaciones, predisposiciones que nos afectan), tanto más la respectiva explicación historiográfica se las dará de superior
92 frente a las otras. En la | época del «individualismo» a toda costa (una época en la que queda desarraigada toda liberación del hombre para quedar disponible para el ser) surge la apariencia más bulliciosa de que es el hombre el que hace la historia y de que todo prendarse de lo «historiográfico» a la manera de una formación se ha vuelto superfluo. Pero es en este momento cuando el historicismo celebra su triunfo supremo... y último, pues ahora la indivisión del hombre como sujeto se explica desde la predisposición que en su situación tiene su vida presente y dada (ímoKeípevov - *subjectuni),* y por tanto «eterna». Esta explicación historiográfica de la historia, no en función de influencias, sino como emanación de una predisposición, es ese reaseguramiento que la esfera pública necesita para un despliegue irrestricto de la servidumbre bajo las maquinaciones. Una vez que la apelación a la «vida» y a lo «orgánico» se ha convertido en principio metafísico, habiendo quedado con ello sacada a la esfera pública, la «técnica» y la «organización» asumen enton-

ccs su posición de poder a toda costa: la historiografía y la técnica evidencian ser lo mismo. Cada vez que la historiografía se aleja un paso esencial de la posibilidad de la meditación sobre la historia (en cuanto que una fundamentación de la verdad de la diferencia de ser sujeta a decisión), «surge» de la historiografía como «ciencia» un nuevo «auge». Por ejemplo, | anteriormente solo los eruditos 93
experimentados y «mayores» eran capaces de aportar una visión global diáfana en la historiografía. Pero cuanto más alcanza la historiografía una sincronía y una mismidad con la técnica, tanto más superfluas se vuelven las experiencias y tanto más apremiante se vuelve la destreza a la hora de reinterpretar a tiempo y de reajustar con arreglo a lo que se utiliza públicamente.

Algo similar solo es capaz de brindarlo la maniobrabilidad de la generación «más joven»: las «obras completas», las «visiones globales», las reediciones corregidas de la «riqueza intelectual» alemana, las «exposiciones globales», todo eso salta a la esfera pública con un «automatismo» que la distrae engañándola con una seguridad inusitada acerca de lo huero, lo descomprometido, lo irreflexivo y lo totalmente estéril. Los historiadores de todo tipo (entre los que hay que incluir también a los que se dedican a la «filología» y al resto de las «humanidades») son devorados por el historicismo (la igualdad esencial de historiografía y técnica). Pero para hacer definitiva la consumación, a la ambición erudita se le deja la opinión y el convencimiento de que se ha avanzado esencialmente «más adelante» que los predecesores «liberales» y que el resto de los predecesores desamparados. Y en efecto se ha avanzado más, se ha avanzado más adentro en aquello que domina ya ocultamente: las maquinaciones de lo ente, la falta de historia del hombre moderno, lo extrínseco a los ámbitos esenciales de decisión. | Aunque la erudi- 94
eión historiográfica siempre ocupa solo un rincón de la investigación científica y esta cada vez se desplaza más hacia la forma de un sector comercial necesario públicamente y que ya no llama la atención, sin embargo, la ciencia historiográfica sigue siendo el modelo oculto del «periodismo», aunque tenga en mente otros medios e incluso evite asumir la apariencia de ciencia. Por su parte, el «periodismo» determina todo tipo de literatura, y por tanto define una forma fundamental de la configuración de la esfera pública. Por eso, lo esencial en la historiografía no es la forma científicamente artesanal, sino *el socavamiento de la posibilidad de la meditación histórica, la configuración técnica total de la falta de historia como último campo de repercusión de las maquinaciones a toda costa.* ¿Si al ser humano le está reservado fundamentar su historia desde la decisión a favor de *aquello* que —con la palabra esencial de la falta de dios y de la ho-

minización, las cuales aún siguen indecisas— se pone en el ámbito clareado como lo rehusado? ¿Quién dice esta palabra? ¿Ha sido dicha ya? ¿Pero quién le abre a la palabra ese ámbito clareado de la diferencia de ser que ella misma ha despejado? ¿Quién es capaz aún de detener el deterioro de todo discurso y el desvanecimiento del pensar a causa de este deterioro? ¿Qué podría poner coto a esto?
95 ¿De dónde le viene al hombre el silencio | de la percepción más sencilla y prolongada del acontecimiento? ¿Se logrará todavía refundamentar la esencia del hombre en la irradiación del campar de la diferencia de ser? ¿Será capaz el hombre de la historia de dominar alguna vez la metafísica?

46

La confrontación con el pensamiento fundamental de *Nietzsche* de *la voluntad de poder* tiene que comprender a Nietzsche previamente, y solo de manera histórica, como consumación del primer comienzo del pensamiento occidental, pero este pensamiento tiene que experimentarlo a su vez como la historia más oculta de Occidente. *Esta* confrontación es la única forma esencial de la superación fundante de la metafísica —es decir, que al mismo tiempo la vuelve inviolable haciéndola histórica—. Esta confrontación significa arriesgarse a la decisión entre la supremacía de lo ente y la dominancia de la diferencia de ser. Esta confrontación queda por encima de toda refutación, y no debe tener en cuenta la masificación cada vez más burda del pensamiento de Nietzsche en la literatura pública: si esta confrontación tiene que saber de este fenómeno no es porque con él se realice la auténtica «repercusión» de Nietzsche, sino porque con él se lleva a cabo el encubrimiento de su pensamiento. La confrontación con el último metafísico solo puede hacerse historia como pensamiento alemán porque únicamente a él le quedan reservadas la amplitud y la insondable abisalidad desde las
96 que se pueden superar originalmente el preguntar | griego inicial y el preguntar moderno consumador.

47

¿Hay mejor justificación para el mundo de la fe del cristianismo cultural que esa demostración -que cada vez se ha vuelto más predilecta- de que, al fin y al cabo, toda «metafísica» se basa en un mito? ¿Por qué en la época de la consumación de la metafísica occidental se avanza hacia una instauración del completo desconocimiento de su esencia? ¿De dónde viene este miedo desmedido al «pensamiento» y a la meditación pensativa? Lo que conduce a este miedo es la supremacía de lo ente en cuanto que maquinaciones

que impiden toda fundamentado» de una decisión, pero que solo son capaces de esto como una forma de dominancia de la diferencia de ser, de modo que colocan esta diferencia de ser en un barrunto sumamente oscuro y desconcertado, pretendiendo sin embargo hacer olvidarla. Hace tiempo que el miedo al mundo se ha superado a fondo, pero solo para dejar campo libre al miedo más profundo, que es *el miedo a la diferencia de ser*. Cuanto más profundo sea el miedo, tanto más *esencialmente* arcano le resultará a toda pusilanimidad y temor, tanto más esencialmente se saldrá de todos los ámbitos del sentimiento de la «vivencia» inmediata, y tanto más decisivamente pertenecerá al despuntar de una transformación de la esencia del hombre que todavía le resulta desconocida a él mismo, pero que sin embargo ya es histórica.

48 97

En el momento de la decisión entre la supremacía de lo ente y la dominancia de la diferencia de ser es cuando la posibilidad del dios se vuelve única y cuando más arduo resulta lo divino, mientras el hombre, con la condición y la postura que tenía hasta ahora, queda descarriado y se le arrebata toda fuerza para fundar. Todo poderío queda mermado hasta reducirse a la procaz demanda de un poder desnortado. Lo único que queda es la capacidad todavía oculta de discurrir sobre si hay que concentrar el ámbito de la decisión en un saber esencial y sobre si esa capacidad está a la altura de la única posibilidad del último dios gracias a lo más arduo: la tarea de fundamentar una falta de dios. Pero el último dios es el más prolongado: los momentos de su contrarréplica vienen de la inescrutable historia abisal de la diferencia de ser y de su verdad. Anteriormenle, todos los dioses habían sido explicaciones y confirmaciones y evasivas por parte de lo ente. El modo «más seguro» como la época actual puede experimentar la determinación histórica de su ubicación es valorándola en cuanto a su relación con la falta de dios (cf. 76 ss.). Jamás hasta ahora época alguna estuvo tan innombrablemente fuera de toda falta de dios, pues incluso su desdivinización del «mundo» requiere haberse acondicionado a lo divino (la providencia, «la» vida).

49 98

Los creadores todavía no son fundadores. Los creadores pueden agotarse en el engendramiento de lo habitual y necesario, y pueden lustificarse historiográficamente. Llegará el día en que los creadores se convertirán en un obstáculo esencial para toda tarea de fundar, la cual, al fin y al cabo, no hace más que elevar hasta la palabra la

verdad de la diferencia de ser y comenzar la meditación como una transformación de la esencia del hombre. Los creadores, incluso en el doble significado de los continuamente ocupados y «productivos», estiman que están en el ámbito de la metafísica. Los fundadores fundamentan decisiones ahondándolas. Los fundadores esenciales son aquellos a quienes la indigencia de «la» diferencia de ser fuerza antes que nada a discurrir sobre el ámbito de las decisiones. *Los fundadores han dejado de ser creadores.* Lo que para ellos se vuelve «obra» obtiene su figura desde la verdad de la diferencia de ser, la cual exige ser llevada hasta la palabra de forma cada vez distinta y solo campa desde la historia de la diferencia de ser y para ella. Todo lo meramente creado se degrada hasta convertirse en una inhibición de lo que está sujeto a decisión y en una vaga esperanza y promesa vana de lo realizado y lo disfrutable.

50

El hombre: todo pensamiento metafísico y, por tanto, el pensamiento occidental que ha habido hasta ahora en el conjunto de su historia definen al hombre como ser vivo (animal), y en | su relación con
99 Dios como causa del mundo lo sitúa entre el animal y Dios, como algo dado dentro de aquellos que también están dados, y le dota de propiedades y rasgos esenciales que se pueden constatar (cuerpo, alma, espíritu), y esto a su vez de forma respectivamente distinta en función de la interpretación de la animalidad, de la racionalidad y de sus sujetos portantes. En todas partes el hombre es arrancado de su fundamento esencial —que siendo el insondable fondo abisal es su indigencia, y que siendo su indigencia es la más honda conmoción, y que siendo una conmoción es la más extrema disposición del hombre para ser hecho apropiado por «la» diferencia de ser— y queda a merced del mero explicar, acondicionar y planificar.

51

¿Cuál es para cada pensador la primera e indeleble mirada al ser? ¿A través de qué mira? ¿La mirada es un salto a la verdad de la diferencia de ser con el cual se transforma la esencia? ¿O el pensador no es más que alguien que calcula con lo dado y que hace saldo de cuentas con las opiniones que hay acerca de ello?

52

El «conocimiento» historiográfico recalcula lo pasado y cuenta con lo venidero, mientras que la meditación histórica decide sobre lo futuro y libera lo que ha sido para que quede sometido a una decisión.

La primera fase de la modernidad —una fase que ya ha caducado— posicionó | metafísicamente el «racionalismo» (como oposi- 100
ción constante al irracionalismo). La segunda fase, que está comenzando ahora, desarrolla este racionalismo para convertirlo a toda insta en «constructivo» y, de esta manera, anticipatorio (de modo correspondiente, el «irracionalismo» es tanto más «cercano a la vida», es decir, tanto más «animal»). Desde luego que «racionalismo» es aquí una consigna insuficiente y desgastada que nada dice de aquello que todavía nos resulta inminente comprender: el carácter maquinador de la entidad, la cual, plenamente desarrollada, le ofrece por primera vez a la calculabilidad del proceso historiográfico y técnico los puntos de arranque incondicionales, enrolando así al propio hombre en las maquinaciones.

53

Lo público conlleva la obligación de tener éxito y de acumular éxitos. Esta obligación fuerza a ejercer las pretensiones que en tal momento resultan poderosas, proporcionándoles así una confirmación inaparente y al mismo tiempo sumamente eficaz. ¿Pero qué relación guarda tal obligación con la esencia de la esfera pública? ¿Ambas cosas en su unidad se fundan en la prioridad de lo ente sobre la diferencia de ser? ¿En qué medida la esfera pública es el negativo del ámbito clareado (del campar de la verdad)? ¿Cómo surge la esfera pública de las | maquinaciones ocultas por obra de quienes le pre- 101
paran la vía y el espacio, que son la historiografía y la técnica?
¿Cómo la falta de decisiones queda fijada a la obligación de tener éxito?

54

Solo a las dotes imitadoras les parece que desde muy temprano deberían tener su modo propio y su tono particularizado, y que están dispensadas de atravesar a toda costa lo distinto y lo antiguo. ¿Pero por qué la verdadera capacidad para fundar necesita una protección, a menudo prolongada, a cargo de lo que en realidad le resulta ajeno e incluso adverso? ¿Por qué esta protección es aún más esencial que el dominio —que siempre es necesario— de un oficio artesano, el cual solo se puede aprender en la pugna por apropiarse de lo grande en lo más pequeño?

55

Mostrando afecto a las cosas pequeñas, igual que el joven abedul, que con benevolencia acoge en su clemencia a todos los seres y to-

dos los vientos, a la estrella tanto como al sol, y que saluda a la tierra, cuya fuerza para cerrar es la que lo sostiene.

56

Entre los prejuicios de los «intelectuales» se encuentra también la
102 opinión de que la filosofía consiste en | discursear «académicamente» sobre conceptos generales y en ir vagando estérilmente a trompicones entre valores conceptuales. Pero la filosofía es algo distinto: es la meditación sobre lo que está sucediendo realmente, es decir, sobre lo que *es,* más aún, el saber de la dominancia de la diferencia de ser y la decisión sobre la figura futura de su dominancia.

57

Nietzscbe hace intervenir el campar del ser para una lucha entre capas de poder y relaciones de poder. Este «aspecto» «combatiente» de lo ente en su conjunto indica una manera de pensar «heroica». Y, sin embargo, justamente en un sentido meditativo este pensar es la más completa deposición de las armas, la cobardía metafísica por antonomasia, la elusión de !a pregunta única y decisiva por la verdad de la diferencia de ser. ¿Es por eso por lo que todo miedo al concepto busca guarecerse en este pensador, quien con esta deposición de las armas solo tiene que ejecutar ese abandono del ser por parte de lo ente que en la historia de la metafísica ha llegado a dominar, y quien en calidad de ejecutor resulta que, no obstante, llega a ser un pensador?

58

Aquellos a quienes se silencia para hacerlos pasar por inexistentes y a quienes presuntamente se refuta son quienes repercuten con más
103 fuerza: incluso les provocan un constante | desasosiego a quienes si quedan «a la altura» de aquellos es meramente en la medida en que los eluden.

[ÍNDICE DE NOMBRES Y NOCIONES]

el alemán: 7 s., *40 ss.,* 70 s., 73, 81
Ateísmo: 31 ss.

Bolchevismo: 68 s.

Casualidad: 42 s.
Ciencias: 13 ss., 63 s.
Combatiente: 61 s.
«Conciencia»: *36 s.*
Consumación de la modernidad: 18 ss., 58 ss., 64 s., 76 s., 99 s.
los creadores: 98
Cristianismo: 11

Decisión: 18 ss., 29, 50, 87, 97
Derecho: 18 s.
Descartes: 56 s.
Devastación: 64 s., 69
Diferencia de ser: 25, 76 ss., 98 s.

Esfera pública: 89 s., 100
Etnología: 60

«Fenomenología»: 68
Filosofía: 23 ss., 46 ss., 49

Hegel: 5 ss., 46 ss., 72 s.
Herder: 60
Historia: 59 s., 74 s., 82 ss., 92 abajo
Historiografía: 1 s., 17, 59 s., 74 s., 91 ss.
Hólderlin: 16 s., 88
Hombre: 5, 15 s., 49, 98 s.
Hominización: 49

Falta de Dios: 22, 76 ss., 97
Fundadores: 98

«Individualismo»: 90 s.
Intelectualismo: 13 ss.

1.enguaje: 72 s.

Maquinaciones: 2 s., 40 ss., 76 *ss.,* 82 ss., 90, 100
Metafísica: b, 30, 33 s., 60 s., 88 s., 96
Miedo: 96

Mismidad: 45
Momento: 87

Nietzsche: 11 ss., 16 s., 33, *36 s.,* 39 s., 57 s., 72 s., 95, 102
Nihilismo: 35, 69, 71 s.

Orden: 3 s., 73

Palabra: 72
Pascal: 56 s.
Pensador: 23 ss., 36 s., 46 ss., 76, 89, 99
Planificación editorial: 51 ss.
Poder: 2 s., 18 s., 84
Pragmatismo: 55 ss.
Pueblo: 71

Radicalismo: 74

Schelling: 5 ss.
lo sencillo: 85
«Ser ahí»: 39, *44 s.*
Subjetivismo: 90 s.

Técnica: 92
«Tipo»: 44 s.

REFLEXIONES XIII

a No conocemos objetivos
y nada más somos que una marcha.

Brindándole la entrada de forma cada vez más única a quien es único, estando cada vez más fervorosamente ahí donde, durante mucho tiempo, ningún eco aparenta ser una repercusión, y sin embargo no marcharse nunca de la tradición oculta, sino en el futuro volver a crecer para entrar en la historia, la cual, si es que ha de llegar a campar, tiene que llegar a ser conservación y pérdida, fundamentación y caída, omisión y recuerdo de la verdad de la diferencia de ser.

La transición misma es *lo menos transitivo,* y por sí misma es lo único de la resolución inicial que asume ambos comienzos.

Ser ahí donde la diferencia de ser tiene que fundamentarse en un fundamento que, por sí mismo, gana para sí su altura propia, porque solo desde la irradiación del campar de la diferencia misma de ser, y solo gracias a esa diferencia de ser, tal fundamento puede haber acontecido como acontecimiento que hace apropiado.

ἀλλὰ παλαιὰ γὰρ
εὕδει χάρις

Pero lo antiguo
duerme el alumbrar brindante del encanto severo.

Píndaro, *Ístmicas,* VII, 17'[1]

1. *[Pindari carmina cum fragmentis. Recognnvit branque adnotatione critica instruxit Cecilius M. Bowra. Oxonii e typograpbeo clarendoniano*, Oxford, 1935].

c Solo cuando hayamos vuelto a aprender a pensar a lo largo de prolongadas marchas y de subidas que se suceden escalonadamente nos proporcionaremos largos caminos y, con ellos, la garantía de llegar viviendo de muy lejos. Pero esta es la condición preliminar de toda aproximación a lo grande. Sin embargo, la longitud de una vía meditativa no se mide en función de la extensión de un «libro», sino en función del orden oculto de la dignidad que una pregunta tiene de ser cuestionada.

Quienes atraviesan la transición solo pueden ser *indicadores* de aquello que los hace apropiados.

Ninguna autointerpretación alcanza lo que primero se dijo, porque solo en esto resuena lo que ha quedado sin ser dicho.

Ahora estamos ahí donde se pronuncia la sentencia: antes de que pueda haber un poetizar (como poesía), primero tiene que venir de nuevo un *pensar*, en el sentido de discurrir sobre la diferencia de ser.

1 1

La verdad de la diferencia de ser es el fundamento de la historia, de tal modo que la diferencia de ser se aclara y despeja, permitiendo que el ámbito clareado pueda llegar a fundamentar, y así es como se llega a la salvaguarda de lo ente en el «ser ahí», por cuanto que este es el fundamento de la tarea de fundamentación que tiene asignada el hombre.

2

Hasta qué punto el corazón concuerda con el temple de la diferencia de ser.

3

Lo que sucede (pero incluso esta palabra, igual que todas las demás, ya está desgastada a base de usarla: a todo se le llama «suceder»). Y sin embargo, en esta palabra hay que conservar la pregunta. Pues no hay que constatar hechos ni relatar situaciones, sino que lo que sucede hay que asimilarlo en la decisión y recordarlo a la hora de decidir. Pero «suceder» aquí solo significa lo que fundamenta esencialmente la historia: la verdad de la diferencia de ser y cómo la diferencia de ser se brinda en su verdad que campa en ella.

4

Tras la consumación de las maquinaciones (la factibilidad irrestricta de todo ente como la verdad del ser única pero que se ha vuelto irreconocible) se oculta | el insondable abismo de las decisiones *i*
esenciales: si el hombre se resitúa al mismo tiempo en el cerramiento de la tierra y si se arroja por anticipado a lo abierto de un mundo, lo abierto que hace que algo cuestionable se irradie como mundo; si en la pugna entre ambos se cruza la contrarréplica de las fundamentaciones esenciales de la divinidad y del mundo humano, haciendo así que la voz de la diferencia de ser llegue a tomar la palabra y que la historia llegue a su primer y prolongado silencio.

5

La revolución metafísica es aquel recogimiento y repliegue —que despunta como consumación de la metafísica— sobre sí misma de la vida convertida en sujeto: vida en aras de la vida, mero poder incuestionable de los «intereses» de una «vida» que no expresa por sí misma estas pretensiones, sino que entra del todo en ellas, ejerciendo un repliegue cada vez más ciego de la vida y tolerándolo todo solo como expresión de sí misma, inmiscuyéndose día a día

cada vez algo en distinto y mezclándolo para dejárselo preparado, y transformando todo con la técnica suprema en un gigantesco historicismo, saliéndose con ello incluso del radio de alcance de la proximidad y la lejanía a la diferencia de ser. El repliegue de la vida sobre sí misma es el soltarse la «vivencia» para dejarse caer en la desmesura y en la falta de jerarquía de una libación incesante.

3 6

El *temple fundamental* de la decisión futura es el *apasionamiento* de la palabra de *rehusamiento.* Aquí es donde se fundamenta la primera y más remota lejanía del dios, su esplendor más puro. El apasionamiento para esclarecer el rehusamiento templa con el preguntar esencial, el cual primero tiene que llegar a ser un saber por anticipado, anterior a todo planificar y más precursor que él: el saber del espacio intermedio como el saber del ámbito clareado del «en medio» y del «mientras tanto», aquel margen de espacio y tiempo todavía no fundamentado en el que acontece la venida y la evasión de los dioses y en el que el hombre cumple con su esencia más humana.

7

«Antropomorfismo». ¿Qué es lo único con lo que se supera a fondo toda humanización de lo ente y toda hominización del hombre? Con la fundamentación del hombre en su esencia más abisal e insondable, que es la custodia de la diferencia de ser: solo aquí alcanza el hombre la suprema libertad para sí mismo. Aquí no se necesita de ninguna redención, de ninguna exoneración, y en la misma medida tampoco de su contrario, que es la búsqueda de refugio evadiéndose a una «vida» que no hace más que vivenciarse a sí misma. La diferencia de ser como maquinación solo tolera esto: ir de un lado a otro a ciegas y sin definirse entre la exoneración que representa la redención y la vivencia de la vida, estando ambas metidas una en otra y resultando ambas igual de enajenadas para la diferencia de ser. Los
4 poderes suprasensibles y tras lo sensible | y el empoderamiento de la «vida» carente de ser tienen ambos una procedencia común: que uno se queda muy corto a la hora de experimentar y de preguntar por el hombre, y que se lo experimenta y se pregunta por él de manera demasiado inhumana. Tan pronto como la esencia del hombre queda fundamentada en el *«ser ahí»* se desintegra la vía equivocada de gestionar al hombre como si fuera algo dado o de sacrificarlo en cuanto que dado para algo informe, pues siempre es el hombre que aún no ha sido fundamentado en su esencia quien da la medida para la entidad de lo ente, aunque sea en un sentido contrario. Por eso el «antropomorfismo» es una parte componente de la metafísica. Tan

pronto como el hombre se ha vuelto digno para el hombre, resulta imposible cualquier tipo de antropomorfismo.

8

¿Qué está sucediendo? El abandono del ser por parte de lo ente como un soltarse el ser para dejarse caer en las maquinaciones, el repliegue del hombre en la vida y de la vida en la posibilidad de ser vivenciada y en su reducción a mera especie.

9

Qué largo es el camino para desprender el pensamiento «de la» diferencia de ser de los habituales descarríos —la representación científica del ente y de su entidad—, y para conseguir oyentes para la pretensión nueva de una verdad distinta. Y esto, ¿de qué otro modo salvo con la palabra que se presta a malinterpretación y que de in-
mediato se mezcla en lo dicho y en lo que siempre se desoye, | y que 5
solo «subsiste» a base de pasar por alto el momento? ¿Cuál es el momento propio para discurrir sobre la diferencia de ser? El más sobresaliente de todos los momentos: el momento... del momento, cuando lo que está sujeto a decisión da un salto primordial de regreso a sí mismo. Ahí no se trata de producir una imagen del hombre, ni de organizar una celebración litúrgica, ni de negociar una beatitud supraterrena, ni de hacer alarde de logros y de éxitos. Lo más provisional para lo ente quiere ser realizado: la verdad de la diferencia de ser, pues ella es lo que con mayor distancia antecede a todo, siendo solo sin embargo la preparación más inicial, solo el «espacio intermedio» que permite que la diferencia de ser campe. Esto les resulta difícil de percibir a quienes están demasiado cegados con lo ente, y aún les resulta más difícil de soportar —incluso a quienes son pocos— a la hora de averiguarlo preguntando por ello. Por eso, por este camino se avecinan los grandes desquiciamientos, que incluso por sí mismos resultan oscuros.

10

Que en el futuro el pensador únicamente ame esto: irradiar en lo ente, entre lo que este tiene de encadenamiento y lo que tiene de capcioso, la diferencia de ser como el insondable fondo abisal, haciéndose el fondo abisal con tal irradiación un espacio intermedio del que surge una indigencia de fundamentación.

La palabra meditativa, sobre todo «la diferencia de ser», habla desde la univocidad suprema, porque nombra lo más único, | a lo *t,* que no amenaza ninguna evasiva a lo que «por lo demás» se pueda nombrar. Y sin embargo, en realidad nunca se entiende lo que la

palabra dice, puesto que, de manera impropia, uno siempre se refiere a un ente y aguarda algo representable que se pueda poner delante, en lugar de llevar a cabo el salto adentro de la estancia fervorosa del «ser ahí». La palabra es la más profunda juntura que hace encajar el inescrutable fondo abisal: no es nada perceptible (ni se lo puede retirar a la *ratio),* sino que consiste en disponer que el campar del espacio intermedio se pliegue al carácter decisivo de la decisión suprema entre la verdad de la diferencia de ser y la supremacía de lo ente.

11

La diferencia de ser. Los dioses necesitan el fundamento desde el cual reclaman al hombre para que acuda a la contrarréplica en la que se puede brindar la sublimación que ellos hacen de todas las cosas y de toda historia. Y el hombre exige acudir a un fundamento estando en el cual pueda arriesgarse a algo abierto, únicamente en lo cual suena disociándose un diálogo interior. Vibra el mundo alzándose hasta la bóveda de un fundamento en cuyos nervios una cosa remite a la otra y lo que es uno, propagando mundos, los arroja a la tierra. La tierra reposa sobre un fundamento en el que retoma
7 su secreto y, | en cuanto que algo cerrado, sale a un mundo descollando en él.

El fundamento está cada vez y al mismo tiempo en una fundamentación distinta; esa incardinación de los fundamentos que se entrecruzan maniobrando en sentidos contrarios siempre es lo uno del insondable fondo abisal: el espacio intermedio del silenciamiento del que se guarda silencio con la palabra de la diferencia de ser.

Entre los dioses y el hombre campa ese mismo espacio intermedio al que el mundo y la tierra tienen que agradecer su recíproca dedicación esencial: la litigiosa. Y este espacio intermedio es la diferencia misma de ser. El discurso humano no es más que la desconocida reminiscencia de la palabra en la que el silencio de la diferencia de ser se silencia como la morada del «ahí». La palabra meditativa no declara nada sobre objetos ni sobre su investigación, pero menos aún trae noticias de vivencias. Pero como rara vez nos arriesgamos a lo foráneo del espacio intermedio y todavía más rara vez somos capaces de portarlo de vuelta al extrañamiento del más íntimo silenciamiento de sí mismo, y como no hacemos que el triste y gozoso encanto de la severidad del inescrutable fondo abisal alumbre en la sencillez de nuestro campar, por eso apenas barruntamos ya la señorial dignidad ni la nobleza de ese aguardar que supera infi-
8 nitamente | toda posesión y todo tener delante y que, siendo inagotable, sigue siendo afín primero y únicamente al abismo insondable.

12

¿Quién conoce la verdad? ¿Aquellos que descansan con la confianza en algo verdadero, sin saber ni querer saber nada de la verdad? No: la verdad en cuanto que el campar de lo verdadero nunca es «asunto» de una posesión. Ella pertenece al buscar, el cual demanda lo que hay que conseguir. La demanda alcanza hasta lo reservado, es la «posesión» más amplia y auténtica de lo venidero, es inagotable en su modo de «tener», y de este modo es la dominancia sobre el insondable fondo abisal, el que nunca se puede agotar. Lo inagotable del fondo abisal no se «basa» en algo inmensurable ni tampoco en una cercanía que no se puede recorrer del todo, sino que se basa en que de inmediato y siempre y finalmente rehúsa todo fundamento y todo apoyo, obligando a ir a la oscilación del espacio intermedio... suponiendo tan solo que no lo tomemos como fundamento aparente ni abusemos de él como evasiva y escondite.

13

Temple fundamental. Toda postura y toda acción fundamental del hombre histórico vibran en un temple fundamental. La acción más decisiva del hombre | histórico es su poetizar, y si este es exiguo y se 9
deteriora desviándose a lo inesencial ¿tiene el pensar que impulsar adelante jamás todo poetizar hasta lo más extremo? ¿Con qué? Todos los actos no son más que consecuencias de unir y de tender puentes hacia lo distinto, o se quedan en engendros de una adicción incontrolada que no hace otra cosa que calcular.

14

El recuerdo histórico de lo sido solo es posible ahí donde lo recordado se traspasa a la intimidad del mismo actuar, donde —por ejemplo— el recuerdo meditativo del pensamiento inicial habla a través del preguntar meditativo, de modo que únicamente así puede ser fundamentalmente decisivo. Pero cuando quienes recuerdan no pueden ser al mismo tiempo —y con ese mismo campar de lo recordado— los fundadores, todo se queda siempre en haberse enterado historiográficamente de algo pasado, por ejemplo cuando un historiador de la filosofía que no es más que un erudito se pone a relatar una filosofía, o cuando un «historiador de la literatura» que no puede ser poeta se pone a contar cosas de la poesía anterior.

15

El comienzo de nuestro «ser ahí» histórico y occidental es el poetizar y el pensar del mundo griego arcaico y clásico, y nada más... supo-

niendo que no estemos mezclando la «historia» con la transmisión
10 hereditaria animal de las | sucesiones generacionales de grupos de seres vivos que surgen y desaparecen y que «hacen» una «cultura» igual que los «castores» hacen sus «guaridas».

16

Todo depende de la experiencia fundamental, que consiste en hacer el recorrido de los fundadores, es decir, en saltar adentro del *«ser ahí»* y en hacerlo surgir como fundamentación esencial de la diferencia misma de ser: de eso depende el comenzar en un comienzo distinto, no con la entidad de lo ente, sino con la verdad de la diferencia de ser.

17

Mientras el hombre se experimente, se posea y se gestione como *animal rationale,* aunque seguirá perteneciendo a lo ente en cuanto tal, la verdad de la diferencia de ser le quedará denegada, y por tanto le quedará denegado el insondable fondo abisal, y de igual modo el «ser ahí», y por consiguiente la decisión única, y por lo tanto el comienzo que concede un dios, y en consecuencia la historia primordial, y por tanto el hundimiento.

18

En cuanto que el «ser ahí», el hombre es el sitio en el que el ser (esa prestación de adecuación que clarea) es arrojado dentro de aquello que entonces —y únicamente de este modo— puede aparecer como ente y contender como mundo y tierra.

19

Lo que proyectamos como mundo anticipándolo a lo dado y al resto de lo que hay, en cada caso no es más que la proyección en sen-
11 tido contrario | de una resonancia del temple fundamental. Así es como un temple —el espacio intermedio para todo—, despejando, clareando y enardeciendo, lo ha derribado ya todo, campando de este modo como el espacio intermedio que, al mismo tiempo, bordea todo lo que sobresale, todo lo que se mantiene y cae dentro de ello, de modo que lo compareciente y lo ausente, lo ente, rota en un abismo como si no fuera más que un fino anillo.

20

La prolongada hegemonía, cada vez más superficial, del pensamiento metafísico ha llevado a tomar toda meditación esencial como un infundado representarse generalidades vacías, sin saber nada de la

resolución ni de la unicidad de todo lo esencial ni de la manera de meditar y de actuar que eso esencial exige.

21

El temple de ánimo fundamental es un traslado insondablemente fundamental y fundante a lo ente, un traslado que decide sobre el hombre trasladado encauzándolo en cada caso en una dirección esencial:

El temple aclara, despeja, expone y asigna de forma más original que el apasionamiento; | sabiendo con mayor claridad, es más 12
incoativo que el pensar; porta y sostiene más persistentemente que el actuar; es más íntimo y estimulante que el placer.

Todo eso que acabamos de decir, el temple lo es con una sencillez suprema, y es el fundamento inasible de todo. El temple está hecho de la voz del silencio de la diferencia de ser, en cuanto que ella es el acontecimiento que presta adecuación.

¿Quién barrunta la plena unicidad del momento histórico? ¿Quién experimenta el tránsito... sin quedar atenazado en soluciones y salvaciones aceleradas? ¿Quién le depara al ser el silencio de la reminiscencia? ¿Quién concibe en el aparente vacío la irresuelta plenitud de un abismo? ¿Quién se viene hasta quién, de modo que solo unos pocos *sean* sobrecogidos y dominados por el comienzo distinto? ¿Quién sabe que la unicidad de cada dios exige la singularidad insondable... poniendo el hundimiento como comienzo? ¿Quién ejerce la renuncia a las «eternidades» vacías que se enredan en la adicción a la mera conservación del mero «seguir como hasta ahora»? ¿Quién tiene la sustentante fe no en el hombre en cuanto que animal vivo existente, sino en el hombre en cuanto que pretexto tras el cual está escondido un empellón del ser que empuja hasta el «ser ahí»? | ¿Quién pondera que la transición más prolongada, con 13
la que quizá tendrán que avenirse las sucesiones generacionales, no se puede medir en horas de una complacencia vegetativa? ¿Quién es capaz de saber lo grande que hay en el rehusamiento, y de ser grande en lo grande? Para que las respuestas se vuelvan aquí responsabilidades y actuaciones, hay que romper con las apreciaciones habituales y predilectas de la vida cotidiana. No obstante, esta vida cotidiana persiste en su tenacidad, de modo que solo rara vez alguien se arriesga a experimentarlo todo en su conjunto de manera distinta, manteniéndose abierto a lo velado.

22

Y aunque solo fuera reflexionar sobre lo llano de que, en el primer comienzo del pensamiento occidental, la áAqBrïa —el quedar al

descubierto— llegó a ser la palabra que designa *la irradiación del campar del ser mismo,* ya solo con ello bastante legado se le habría donado a la filosofía futura e invisible.

23

Es curioso de qué forma tan banal se toma el esbozo del «ser ahí» en *Ser y tiempo,* figurándose que aquí se está tomando al hombre únicamente en su relación con la cosa (lo que está a mano) y con
14 los otros hombres (convivencia). Y no se quiere | ver que lo que distingue al «ser ahí» antes que nada es la «comprensión del ser» como esbozo del ser, resituándolo en un ámbito clareado que, ciertamente, esencialmente queda recóndito y sin ser controlado, pero que sin embargo es lo único hacia lo que se dirige la pregunta, siendo todo lo demás el primer plano necesario de una determinación imprescindible. El esbozo de ser es el fundamento inmediato para la relación, tan sencilla como compleja, de un hombre con otro hombre, con la cosa y consigo mismo. Pero este fundamento, siendo el borde apenas rozado del inescrutable fondo abisal como el cual el «ahí» se fundamenta en el «ser ahí» que está fervorosamente en él, está muy próximo al ámbito clareado como el cual acontece la diferencia de ser —llevando hasta el final la resolución de la contrarréplica y la pugna y campando como *tal* acontecimiento que hace apropiado—, mientras que la irradiación del campar es el ámbito clareado «del» rehusamiento.

24

Dejar tras de sí todo «antropomorfismo» del ser, sin ni siquiera demolerlo. ¿Pero quién sigue esta marcha? ¿Y deben ellos poder seguirla?

25

Es posible que con el fogonazo del flash de magnesio se pueda registrar la historia universal que «está pasando» justo en ese momento, pero lo que se ve con esta iluminación es... *nada.*

15 26

¿Nuestro mayor peligro? No es la *brutalitas* del animal calculador, ni la pérdida de la transmisión por vía de tradición de los comien-zos esenciales, sino el gusto más rebuscado por lo «intelectual» y por sus figuras, un gusto que, saboreándolas y aderezándolas, su-ministra figuras tales al cuerpo y al alma de una fe eclesiástica para ornato suyo, contribuyendo a afianzar la indecisión. ¿Pero si-gue siendo esto todavía un peligro? No, sino solo una gestión muy

astuta que, bajo una forma distinta, practica ya desde hace mucho tiempo la destrucción, y que con este objetivo difunde un engaño al que también sucumben quienes han dejado de ser creyentes de una Iglesia, puesto que ellos, yendo por otro camino, ya no llegan hasta ese saber y ese preguntar que ya no requieren del espíritu (es decir, del *animal rationale)* porque, antes que eso, se arriesgan de nuevo a saltar adentro del ser.

El *más extremo abandono del ser* por parte de lo ente se produce ahí donde, bajo el techo protector de una «metafísica» asumida y enderezada a conveniencia, se habla constantemente del ente y de lo más ente (*ens entium),* del creador y del dios redentor de la fe eclesiástica, mientras todo se va difuminando no obstante en la indecisión, porque previamente y siempre tiene que quedar desactivado un preguntar que fundamente. Para | todo aquel que exija co- 16
sas decisivas, aunque no sean más que decisiones, las explicaciones más hermosas y de mejor gusto se vuelven aquí un jugueteo a base de modismos y formas de hablar, que enseguida se abandonan cuando se quiere llegar a preguntar: entonces ya solo vuelven a apreciarse síntomas de retirada a una fe revelada y a su proclamación eclesiástica. Como mucho, se logra un entremetimiento intelectual en ámbitos que jamás podrán pertenecer a quien viene importunando, porque él niega de entrada el carácter de esos ámbitos habiéndose cubierto primero las espaldas con la posesión de «la verdad», de modo que nunca le puede suceder nada. ¿Cómo alguien así ha de estar entonces en condiciones de oír jamás? Esta mendacidad superior de la exquisita «vida intelectual» encaja en el ámbito del huero mundillo de la «cultura», un mundillo que en su reverso es igual de mendaz, de modo que la incapacidad de tomar decisiones es en todas partes y continuamente *la misma.*

27

Cuando se pregunta *qué* dice un pensador o *qué* dice un poeta, entonces, al mismo tiempo y antes que nada, hay que preguntar *quién* es aquel al que ellos deben decirle algo. Hay que preguntar si, bajo la máscara del | humilde, aquel no es más que un impertinente 17
que, antes de haberlo escuchado, ha falseado ya todo lo dicho en aquello que solo se debe emplear para ornar y desempolvar y disimular una «verdad» ya asegurada. O si el inquiriente es un oyente, dispuesto a arrojarse a sí mismo y a su carácter a la cuestionabilidad de lo dicho, volviéndose con ello él mismo un inquiriente. Pero el mundillo de la formación —-que hoy está en manos de la apologética de las Iglesias y de las órdenes— no sabe nada de tal meditación, y por eso todo lo que hace carece de fuerza y de relevancia

para una auténtica fundamentación. Ni siquiera puede llegar a ser un impulso.

28

Técnica e historiografía: una vez que el mundo campesino haya quedado destruido por todos los medios desde fuera y —sobre todo— desde dentro (en cuanto al sencillo reposo de la pasión por el retiro a la apartada incardinación en la naturaleza), una vez que la técnica (en el sentido esencial) haya aniquilado el mundo campesino simplemente porque así tiene que hacerlo, entonces surgirá una *historiografía* «sobre» el mundo campesino, y este se convertirá en objeto de la ocupación de eruditos. La técnica jugará la carta de la historiografía como última carta de su triunfo, encontrando con ello a aquellos
ix incapaces | de meditar, los cuales se pensarán que algo únicamente tiene auténtica «realidad» después de haber sido «elaborado» historiográficamente. Los eruditos se figuran que son los últimos salvadores y custodios del mundo campesino. ¿O acaso han «salvado» de su ajetreo tanta sagacidad como para saber que lo que están salvando no son más que posibles ocupaciones para ellos mismos, y concretamente posibles ocupaciones que se consideran acordes con los tiempos, y por eso trabajan por todos los medios para que en ningún sitio se llegue a una meditación y no se aprenda jamás a saber qué es la meditación? Mi perro, el «spitz»[2], tiene más «mundo campesino» en el hocico y en los huesos que esos falsarios envanecidos, procaces y adictos a las cátedras. Pero el esnob que está a favor del pueblo y el otro esnob «leerán» con delectación esta historiografía del campesinado, y quizá incluso «instruirán» a sus contemporáneos en ello.

29

Ln el «motorismo» y en su «jerga» existe el «hermoso» término «piloto de la nueva generación». De forma análoga se está instruyendo ahora a los filósofos de la nueva generación en campamentos adecuados para tal fin. ¿Estas creaciones léxicas hay que achacarlas al creciente frenesí en todo lo esencial, o lo que aquí se está anuncian-
19 do es una destrucción más profunda del carácter | que el hombre ha tenido hasta ahora? ¿Se ha desvinculado ya la palabra del ser, quedándose en mero medio para instaurar el poder de un apremio vital cegado?

2. [A fines de los años veinte, la familia Heidegger le compró a un campesino un perro de raza spitz llamado Mohrle].

30

A diferencia del «ser ahí», *lo vivo* es el arranque prematuramente atajado, conformadizo y aletargado para la fundamentación infundada de un fundamento abierto: para la *libertad.*

31

Quien no tenga la fuerza ni la voluntad de concederle a un pensador *esencialmente más* de lo que este pronunció y pudo declarar, que no intente jamás hacer una interpretación, pues, si se pone a ello, eso siempre se quedará en mera denigración erudita. Pero lo que esencialmente es «más» es un pensamiento, en cada caso más primordial, de la esencia y de su esencialidad. Dado que hoy —cuando sigue siendo difícil decir si el desapercibimiento y la ignorancia superan a la exageración o si es a la inversa— a todo aquel que apenas llegue a pensar a medias siquiera con *medio* pensamiento enseguida lo trasplantan como mínimo a la cercanía de Nietzsche, en ocasiones resulta bueno *saber* algo de Nietzsche. Sin embargo, es cierto que en esto nunca encontraremos un motivo suficiente para repensar los pensamientos nietzscheanos: el motivo viene de aquella consumación de la metafísica en su conjunto que Nietzsche llevó a cabo.

32 20

El «mundo» moderno pasa a ser una gigantesca «prostitución» al convertirse en *ruido y bullicio.* En él se acondiciona la seguridad que las maquinaciones tienen en sí mismas, es más, el ruido y el alboroto son la forma fundamental de la seguridad que dichas maquinaciones tienen en sí mismas y que constituye un momento esencial de la subjetividad. Ruido es la salida a lo público, que es la instancia que decreta cuándo algo «es». Ruido es el envanecimiento de toda empresa. Ruido es la composición (el «montaje») de todo lo pasado y lo antepasado a cargo de la historiografía. Ruido es todo hablar y todo escribir. Ruido es la máquina, aunque se haya vuelto silenciosa. Ruido es toda proclamación y todo enaltecimiento. Sin embargo, el bullicio realiza el paso esencial que va del sonar a lo caóticamente inesencial. En el bullicio se consuma el acondicionamiento de lo caóticamente inesencial en la completa desvinculación. Pero incluso aunque la entidad de lo ente no se quedara atrapada en el ruido y el bullicio, campearía con un fundamento totalmente distinto el ámbito clareado de la diferencia de ser: el *silencio,* aguardando con perseverancia su fundamentación.

33

¿Qué es ese luminoso azul celeste que hace invisible la orbitación de las estrellas? Un ámbito clareado que oculta, una ofrenda que se
21 fundamenta en la | nobleza del rehusamiento y de la renuncia, la irradiación de un campar que fundamenta juntos el mundo y la tierra haciéndolos llegar hasta la resolución final y que procede del acontecimiento de hacer apropiados. Hacerlo surgir todo por anticipado de la transfiguración. Pero la transfiguración procede de la diferencia de ser, y no es un incremento de la «vida».

34

Transición. Es en tiempos de *transición* cuando más lejanamente se dispersan tras colisionar lo real (lo que se hace pasar públicamente como tal) y la irradiación del campar de la diferencia de ser, es más, tras colisionar se dispersan hasta un enajenamiento que llega a quedar olvidado. En este espacio intermedio está el vastísimo campo de la equivocidad más capciosa, pero esta es lo histórico propiamente transicional: quienes transitan no deben eludirlo, sino que tienen que portarlo y soportarlo en lo que les corresponde llevándolo hasta el final.

¿Que qué «es» «ahora?» El *insondable rehusamiento que fundamenta* ya es una irradiación del campar de la diferencia de ser. Pero para la mirada metafísica todo parece ser «hundimiento», y el hundimiento se percibe como no un estar ya arriba a la luz y en la seguridad del «arriba y abajo» ordenado de un mundo pensado
22 metafísicamente. | La transición y la época del sinsentido consumado.

El pensamiento nietzscheano del eterno retorno de lo igual expresa la esencia de la voluntad de poder: un pensamiento fundamental en el que la entidad de lo ente consuma su historia. La consumación de la metafísica a cargo de Nietzsche es la fundamentación de la última época de la modernidad: la llamamos la *época del sinsentido consumado.* En ello, este nombre tiene una fuerza sin parangón para designar: una fuerza metafísica y al mismo tiempo transicional. El sinsentido se entiende aquí, conforme al concepto de sentido acuñado en *Ser y tiempo*, como ámbito de esbozo de la proyección y al mismo tiempo como la proyección del ser hacia su verdad, entendiendo aquí la verdad como el ámbito clareado del ocultarse. (Cf. más adelante pp. 98 ss.).

Lo carente de sentido es lo carente de la verdad del ser.

La entidad se ha disuelto en las puras maquinaciones, de modo que, a causa de estas, lo ente se hace con un poder irrestricto y el abandono del ser por parte de lo ente toma posesión de su «domi-

nancia» oculta: una «dominancia» que no procede de aquel poder, sino que surge de la historia oculta de la diferencia de ser. Por sí solas, las maquinaciones pueden sostenerse exclusivamente bajo el mandato propio dirigido a sí mismas, hallando en ello algo definitivo. Cuando el sinsentido se hace con el poder, | concretamente 23
gracias al hombre como sujeto, gracias al calculador y al acopiador de la calculabilidad de sí mismo y de todas las cosas, entonces la eliminación de todo sentido (es decir, de la pregunta por la verdad de la diferencia de ser o de su reminiscencia en la entidad y en su proyección) tiene que reemplazarse por lo único que todavía sigue siendo admisible como recambio adecuado: un *calcular,* y concretamente el calcular con «valores». El «valor» es la traducción de la esencialidad de la esencia al idioma de lo cuantitativo y lo gigantesco, ese abandono de lo ente que lo deja a merced del saldo de cuentas. (Si encima estos valores se declaran valores «por sí mismos» —a cargo de la *erudición* filosófica que entra más tarde, es decir, historiográfica y platónicamente— y se hacen pasar por objetos contemplables, y se hace su saldo de cuentas en tablas gigantescas y en gigantescos esquemas jerárquicos, entonces la consumación de la metafísica se trueca al mismo tiempo en la devastación del pensar, cuya consecuencia se evidencia como embuste cultural y como deterioro de la cultura al convertirla en medio de propaganda).

35

En el otro comienzo, el pensar es más antiguo que el poetizar. Pero el pensar de este comienzo asume un carácter irreconocible que se corresponde con su esencia (el silenciamiento de la diferencia de ser).

36 24

Ahora tenemos al menos «el mayor tren de transporte de escombros del mundo».

La «cultura» como medio de la propaganda *y* la «soledad» como organización del correcto acondicionamiento del poder irrestricto de la esfera pública: aquel aprovechamiento definitivo y auténtico del pensamiento de la cultura y este deterioro sin escrúpulos de la soledad —como si por momentos ella fuera una vía de salida que se puede construir— se requieren mutuamente y, juntos, completan la expulsión del hombre a la publicación tanto de lo ente en el fondo como de sus maquinaciones.

37

Primero, todo pensar se toma como mero pensar, que no es capaz de realizar nada (es decir, nada eficiente y que sea capaz de reper-

cutir) y que, por eso, únicamente se puede considerar una mera observación. Como, desde luego, la observación también aporta demasiado poco para esta apreciación del pensar, se le reconoce la tarea *del análisis y del desglosamiento* marginales. A causa de esta opinión insustancial sobre el «pensar», sin darse cuenta uno se ve inducido a una concepción huera del «acto»; el «acto» se valora primeramente desde un cálculo anticipatorio de su posible eficiencia, pero esta posible eficiencia se valora a su vez en el radio de alcance de lo «real» que ya ha sido concedido en toda su incuestionabilidad.
25 Aquella desvaloración del mero pensar | se acoge a una irreflexión y a un atolondramiento y solo busca su protección en aquello que se considera un «éxito». ¿Pero dónde es mayor la huida para escapar de lo cuestionable? ¿No resulta máxima ahí donde, con la seguridad de una presunta realidad de la vida inmediata, uno se acondiciona un mundillo adecuado a tal vida inmediata?

38

El pensador siempre va saltando tras de sí, porque ya tiene que haberse saltado a sí mismo pasándose por alto.

39

Como la historia es esencialmente la prestación de adecuación a la verdad de la diferencia de ser, siempre y bajo unas figuras y en unos niveles imprevisibles e incalculables es el modo oculto como una decisión sobre la diferencia de ser va a lo suyo ateniéndose a sí misma.

40

Pobre Hölderlin. ¡Cómo lo «maltratan» ahora en las producciones filológicas y políticas acordes con los tiempos, y cómo le deniegan su *palabra* más propia, tanto más cuanto más a menudo tiene que aparecer él en los prólogos y en los tratados! Que esta palabra no se escuche tiene su motivo en que ya no se puede escuchar la voz de la
26 diferencia de ser. Pero esta incapacidad es la sierva del | abandono del ser.

41

En cuanto que un averiguar la verdad de la diferencia de ser preguntando por ella, el pensar propio de la historia de la diferencia de ser nunca es un «mero» preguntar «siguiendo así» indefinidamente, pero tampoco es por sí mismo un responder. Este preguntar es más finito que todo explicar y todo responder calculando, porque, esen-

cialmcnte, se *encomienda* a una respuesta que solo procede de la diferencia misma de ser.

42

No es ya que lo histórico que la historiografía puede calcular a lo largo de la línea «temporal» resulte «singular» en sus peculiaridades, sino que la unicidad suprema es la *historia misma*, *su campar, el hecho de que* ella, como irradiación del campar de la verdad de la diferencia de ser, sea brindada por dicha diferencia de ser. ¿Cómo seremos capaces de decir que su unicidad es el obsequio esencial de la diferencia de ser? Lo «singular» de la historiografía no es más que aquello que nunca retorna en su haber sido de tal y cual modo cuando fue presente en un momento pasado: esta singularidad es propia de aquello que habitualmente retorna siempre como lo más común. Aquí solo se difunde una apariencia de singularidad, y todavía hasta hace poco se estaba por pretender percibir en esta «individualización» incluso la esencia de la historia. *Esto* «irrepetible» de la historia se define | desde lo que en aquel momento y cada vez es lo ac- 27
tual de la historiografía, nunca desde la unicidad campante de la diferencia de ser.

43

La apelación de un «sí mismo» a un «sí mismo»: solo cuando una historia es capaz de liberar por completo una incardinación en la diferencia de ser conquistada de propio, solo cuando en la apelación hay un obsequio de la fuerza para preservar lo más propio, tal apelación es capaz de fundamentar algo que se mantenga por sí mismo.

44

Ser y tiempo es el primer intento, ineludible en su torpeza, de decir «metafísicamente» la superación esencial de la metafísica en cuanto tal (la meta-metafísica). Mientras solo hablemos de meta-metafísica, aquello que hay que saltarse nos seguirá arrastrando de nuevo a su campar.

45

Hólderlin: anticipándose con el pensamiento, abrirle paso al poeta de la poesía de la diferencia de ser sin adecuarlo a nuestra época, es decir, sin hacérnoslo presente historiográficamente. Por eso, el pensamiento no debe tratar «sobre» él ni sobre su poesía, ni tampoco se lo puede comparar «con» el pensar —como consecuencia de tal maltrato—. ¿Pero cómo entonces? El silenciamiento de su campar, ¿quién es capaz de oírlo?

28 46

Quien pregunta la pregunta por el ser nunca es quien la responde, pero aquel tampoco deja la pregunta abierta ni la deja en el aire, pues su preguntar es por sí mismo —en cuanto que averiguar preguntando la verdad de la diferencia de ser— un encomendarse a aquello que responde. Aquí no se trata de responder una pregunta «diciendo» una frase, sino de ponerse a la escucha de la voz del silenciamicnto. Sin embargo, esta transformación suprema del hombre ordena que ella mantenga su inapariencia protectora. Calculándolo a partir de lo que había hasta ahora, eso significa que la meditación sobre la historia de la diferencia de ser se queda sin resultados visibles. «Más perdurable» que «efectos» tales, y lo único que resulta «constante», es el *otro* modo de ser de la estancia fervorosa: sus aprobaciones y conformidades se quedan en silencio. Y todos los incardinados conocen esta decisión única: ¿de quién será la dominancia, de lo ente o de la diferencia de ser?

El combate cada vez distinto entre los afanosos de las maquinaciones, que continúan lo que habían sido hasta entonces con novedades cada vez más nuevas, y el hombre futuro del dios último, que necesita la unicidad de la diferencia de ser. La más ardua forma de combate de esta unicidad consiste en no avenirse con los medios ni con las medidas de los maquinadores; la forma de combate de aquellos es el atajamiento —propio del poder— de todo lo presun-
29 tamente | inadecuado: cada uno de los combatientes no solo ve al «contrincante» de forma distinta y en función de las pretensiones propias, sino que las rivalidades son esencialmente tan distintas que el «combate» se percibe como si no fuera tal combate, y sin embargo sigue siendo una consecución de lo mismo a base de lucha, una consecución velada bajo las formas esenciales más enajenadas: aquí, la diferencia de ser y su verdad; allí, el ser como entidad de lo ente. Pero el fracaso del combate termina en la guerra... o en la destrucción «civilizatoria».

47

La esencia de la *historia* (el ámbito donde campa lo que sucede) es el acontecimiento que presta la adecuación. (Llevar la contrarréplica y el combate hasta el rehusamiento es la transición a la auténtica historia en cuanto que historia «de la» diferencia de ser).

48

Recorrer sendas no trazadas y renunciar a las perspectivas que ofrecen: que solo haya la senda, y que para quienes contemplan ella sea

una marcha. No negar la filosofía por desconocimiento de la esencia de las maquinaciones propias de las «cosmovisiones», sino forzar desde el saber de su esencia (la pregunta por el ser) una indigencia sobre cuya base ella se alce en su necesidad.

49 30

Hacerle llegar a la palabra la callada clemencia del traslado al ámbito clareado de la diferencia de ser... desde la diferencia de ser como prestación de adecuación. Ni inventarse «frases» artificiosamente como si fueran «palabras» nuevas, ni pretender decir algo *«comprensible»* con la comprensibilidad común del lenguaje deteriorado, manoseado y revuelto.

50

Primero hay que abrirle paso a la «filosofía» anticipándose a ella con el pensamiento, pero no inventar un concepto «sobre» ella ni un procedimiento suyo, sino hallar sendas para lo que únicamente ella hace necesario. El pensar propio de la historia de la diferencia de ser no es todavía una «filosofía».

51

¿Qué significa entregarse a la *diferencia de ser*? Llegar a estar fervorosamente en la meditación sobre la esencia de la verdad, de tal modo que con el ámbito de irradiación de tal esencia se le fundamenta un advenimiento a la diferencia de ser.

52

Transición. ¿Qué es más decisivo, el camino y la marcha o la meta y la noción que tenemos de ella? Más bien la «meta», ¿pues cómo si no habría de haber un camino? ¿O acaso hay caminos sin rumbo?
En efecto: son aquellos caminos que no discurren de forma arbitraria y confusa ni extraviándose, sino que abren, inauguran y disponen un ámbito para la marcha. | Un ámbito así es la verdad de la 31
diferencia de ser. Y aquí sigue siendo cuestionable si tal ámbito permite jamás instaurar una «meta». Tales caminos sin rumbo resultan chocantes. Resolverse a la marcha —solo gracias a la cual aquellos caminos se abren e inauguran, se disponen, se recorren y se dejan atrás— es algo que en tan poca medida se puede explicar a partir de lo conocido que los intentos de dar tal información equivalen a abandonar dichos caminos. ¿Hasta qué punto es único y rico aquello que aún no ha transcurrido, aquello que se nos mantiene reservado en el ocultamiento de la esencia de la diferencia de ser?

53

La pedantería cierra el camino hacia el pensar. Los meros conocimientos no conducen nunca a la meditación, la cual surge de una decisión madurada a favor del preguntar y de la resolución aún más esencial a perseverar en lo digno de ser cuestionado. Esta estancia fervorosa en la diferencia de ser —pues únicamente eso es lo digno de ser cuestionado— se despliega como saber de la historia en la medida en que su campar se oculta en las más silenciosas variaciones de la *verdad* de la diferencia de ser.

54

Ninguna explicación de lo ente ni ningún escudriñamiento de sus ámbitos conduce a la diferencia de ser. Pero menos aún aporta esta una visión conjunta de las nociones de lo ente en su conjunto a la manera de las «cosmovisiones».

32 55

Tenemos que ser previamente *históricos*, que la historia nos domine por completo en todas las decisiones, si es que la transmisión oculta de lo sencillamente esencial ha de poder sustentarnos. Sin esta transmisión, todo sucumbe a las maquinaciones historiográficas y técnicas. La transmisión únicamente se suscita ahí donde la meditación, en cuanto que figura fundamental de la libertad, hace que el hombre sea un «sí mismo». La hegemonía de la historiografía es un síntoma de que falta la transmisión por vía de tradición. Los hombres de una futuridad esencial son los únicos que dominan el *recuerdo*, gracias al cual lo sido de la diferencia de ser la eleva a su futuro, que será un campar que se asignará a una disposición distinta.

56

Las posturas fundamentales *metafísicas* son históricas, es decir, que con arreglo a su esencia la primera vez que se pueden experimentar y pensar a fondo es con el pensar propio de la historia de la diferencia de ser.

57

¿Qué es eso? ¿Las gigantescas instalaciones de unos estudios cinematográficos que para sus filmaciones son totalmente independientes del paisaje y del sol, unos estudios que pueden «montarlo» todo en función de cualquier encargo? ¿Solo una instalación industrial como tantas otras? ¿O es algo que está montado en función de una supremacía a la hora de organizar una representación de todo que

nos lo pone delante? ¿Y que en función de su carácter | de insta- 33
lación está completamente a merced del arbitrio historiográfico y técnico?

58

¿Por qué cuando se viene abajo la humanización de lo ente también se viene abajo la divinización del ser? Porque ambas cosas proceden de la misma raíz, de modo que cuando esta raíz se arranca ya no son capaces de crecer. Pero esta raíz es el esbozo de lo ente en cuanto que lo producible y factible, un esbozo que se funda en la experiencia incontrolada de lo ente en cuanto que lo compareciente y lo constante. La divinización del ser lo convierte en «causa» y en *«objetivo final».* Pero la humanización y la divinización intervienen porque, previamente, el hombre y Dios han sido degradados a cosas presentes, y porque la irradiación del campar del ser solo llega a dominar en apariencia. La divinización del ser y la humanización de lo ente impiden al mismo tiempo toda fundamentación esencial de la «verdad», y esto conduce a que la invocación a la revelación divina y la seguridad en sí mismo del hombre se enfrenten mutuamente y pugnen por el poder sobre lo ente: siempre como si no campara eso que se llama la diferencia del ser, y como si lo «ente» lo «hubiera» porque es lo que se encuentra el opinar y el gestionar cotidianos.

59 34

La dominancia del comienzo es la retirada que se esconde hacia lo inexplicable, desde lo cual, siendo ineficaz el comienzo, antes que nada se salta las decisiones.

60

¿Cuánto tiene que *transcurrir* hasta que surja lo *sido*? (Cf. p. 63).

61

El *rango* es el descollar fundamentado hasta alcanzar una decisión esencial que ha sido hecho adecuada por la propia diferencia de ser: una decisión esencial que otorga su propia ley y su propia medida y que, por sí misma, lo primero y lo único que reconoce, y que *por tanto* advierte en general, es todo lo que tiene rango en su singularidad. Lo que tiene rango nunca reconoce a lo que tiene rango merced a una homologación, sino siempre merced a una elevación. El fundamento esencial del rango es la dignidad.

62

Historia es la toma de decisiones sobre el campar de la diferencia de ser, y la fundamentado!! y el hundimiento de tales decisiones a partir de la diferencia de ser en el ámbito de la verdad de dicha diferencia en cuanto que tal y de su fundamentación.

La historia es, esencialmente, la prestación de adecuación para llevar a resolución. Como consecuencia esencial de ello, la historia es, al mismo tiempo, estancia fervorosa en el espacio intermedio: «ser ahí». El «ser ahí» no es *histórico* en el sentido de que la historicidad sea una propiedad suya entre otras, sino que lo es esencialmente, y lo es como fundamentación y consistencia de la prestación de adecuación.

35 64

Una remota estrella fija sobre el país del corazón.

64

El final de una época solo puede verlo quien ya está expuesto a un comienzo distinto: un comienzo que la época tiene que desconocer. Y este desconocimiento no es consecuencia, sino el motivo más antiguo de que eso sea un *final.*

65

Como si la *gigantesca perturbación* de todo poderío humano que se va difundiendo por el planeta fuera *historia,* siendo que esa gigantesca perturbación no puede ser más que la volatilización de unas maquinaciones que ya no son dueñas de sí mismas, y que por eso, calculándolas en función de lo público que en cada caso es presente, tiene que marcar el poderío de una violencia vacía con el sello de la esencia de lo real.

66

No es más que una cómoda apariencia considerar que la *conocida habitualidad* de conceptos fundamentales entendidos historiográficamente, tales como «razón», «realidad», «naturaleza», «hombre» o «arte», es más clara que las palabras que originalmente tratan de nombrar la diferencia de ser y su verdad a partir de un comienzo: «acontecimiento», «ámbito clareado», «ser ahí». Aunque aquí se exi-
36 ge un pensar modificado esencialmente, sin embargo | la diferencia de la pregunta por el ser no se basa en la disparidad de métodos, ni en general en los modos de proceder del hombre, sino en la historia de la diferencia de ser: si la diferencia de ser se obsequia a sí mis-

ma con la irradiación del campar de su verdad en cuanto que esencia de la historia y de su unicidad.

67

Uno convierte «el fracaso»[3] en contenido y objeto de una metafísica que juega con las posibilidades de la metafísica (interpretándola metafísicamente) que se pueden abordar historiográficamente, «apelando» así a la moralidad del hombre. El otro *fracasa* en la superación de *toda* metafísica desde el comienzo de un comienzo reservado. Ambas cosas, que son fundamentalmente distintas, tienen una necesidad esencialmente distinta.

Tan pronto como las maquinaciones han obtenido la hegemonía irrestricta y lo ente —lo eficiente y real que en cada caso se ha conseguido y que se puede ocasionar, eso que se da en llamar los «hechos» y lo «real»— es lo único que define todo cálculo e instauración de los «objetivos» e «ideales» que justo en ese momento resultan «necesarios», entonces estos «objetivos» e «ideales» al mismo tiempo se pueden ensalzar y aparentemente se pueden establecer, pero también se pueden olvidar y despreciar en favor de los «hechos». Esta renuncia a «convicciones» «sacrosantas» ni siquiera se puede tachar de «inconsecuente», de «infiel a su palabra» y de «perjura», de «desarraigada» y de «arbitraria», porque, con la obsolescencia de todos los ideales, | lo primero que se ha desvanecido antes 37
que nada es todo ámbito para la «idealidad». Las maquinaciones no solo permiten, sino que incluso exigen formar opiniones y hacer interpretaciones —respectivamente eficientes desde el punto de vista de las maquinaciones— de «lo que sucede», sin ningún miramiento hacia unas «máximas» que hasta ese mismo momento todavía se proclamaban como válidas. Las indignaciones morales se vuelven ridiculas, y sobre todo no «sirven» de nada. Pero igual de miopes son las posturas opuestas, las cuales, frente a la fijación de «ideales» y «doctrinas», encomian el «realismo», que solo saca a colación tales «ideales» y «doctrinas» a modo de pretexto. La opinión de estar actuando en sentido «realista» es tan pueril como el ir predicando «ideales supremos»; ambas cosas están ya al servicio de las maquinaciones, y se emplean mutuamente y abusan una de otra, según cuál sea la demanda que marcan las necesidades de las maquinaciones. Ni los «ideales» ni los «éxitos» «reales» son esenciales, sino que *ambos*, según lo requiera una hegemonía irreconocida de las maquinaciones, siempre se pueden intercambiar uno por otro, y [3]

3. [Cf. K. Jaspers, *Philosophie III. Existenzerhellutig,* Julius Springer, Berlín, 1932, p. 411].

cada vez se puede justificar «convincentemente» lo que en cada caso se ha preferido. Es decir, lo esencial son las maquinaciones mismas, que relegan toda meditación y toda decisión, abortando toda referencia a la diferencia de ser, haciendo a cambio que las «vivencias» se sucedan atropelladamente y que se sobrepujen en novedad. Con eso se va desvaneciendo lentamente toda fuerza para reivindicar decisiones esenciales. Esto es una ineludible alternancia de
38 las exigencias y los objetivos. El lugar | de su justificación se define desde las propias maquinaciones, y solo sirve para ejecutarlas en el ámbito de la historiografía y de la técnica. La época del sinsentido consumado no se escandaliza ni del encomio de ideales y la proclamación y defensa de valores supremos ni de la negación de los ideales a favor de los «hechos». Solo quien haya comprendido que ambas cosas le resultan a la época igual de «necesarias» e indiferentes por igual será capaz de barruntar un poco lo que la dominancia de la diferencia de ser es capaz de obrar bajo la figura del autorizado abandono del ser por parte de lo ente. Por eso, la superación de la modernidad nunca se puede abrir paso erigiendo nuevos objetivos, sino con la «experiencia» del ser, es decir, con la meditación sobre el empate que representa el entrecruzamicnto de una contrarréplica del hombre y del dios con la contienda de un mundo y una tierra que se hacen campares. Por eso, no se trata de esforzarse por la sagacidad a la hora de inventar objetivos y vías de salida, sino de estar dispuestos a la meditación: una disposición que tiene como fundamento propio —fundamentado y ahondado por la diferencia misma de ser— la «libertad» para ser hecho apropiado por tal diferencia de ser. Pero mientras los pueblos se sigan obstinando en el mero desnorte y falta de rumbo o en la invención de objetivos, lo único que les queda es la carrera de los «intereses», un hacer (por ejemplo la técnica) por parte de la historiografía como elusión de la única posibilidad de una historia que mezcla lo «grande» con lo «pequeño».

39 ¿Qué sucede cuando son los pequeños y su dimensión pública quienes decretan lo que haya de considerarse grande, y cuando quienes gracias a esta «grandeza» resultan «grandes» no hacen otra cosa que proclamarse a sí mismos de esta manera como «grandes»? Entonces ha llegado el tiempo en el que lo grande y lo pequeño se han puesto de acuerdo para apostarlo todo por lo factible y para admitir la factibilidad como criterio de realidad. Pero solo en apariencia este acuerdo está en manos de una resolución y de una voluntad de los gestores, pues estos son los primeros a quienes ha impulsado y empujado aquel empellón con el que ellos nunca se topan, porque viene del ser, de su rehusamiento, mientras que, por el contrario, *ellos* no conocen ni deben conocer otro ámbito explicativo que no

sean sus entes eficientes. Si a la técnica en un sentido esencial aún se le aseguran posibilidades ilimitadas de explotación de las materias primas, entonces se la deja suelta para que haga de las suyas y se la consolida de tal modo que, dentro de las maquinaciones que la capacitan a ella misma, asume la hegemonía a toda costa, reprimiendo así toda meditación, porque sin exigir decisiones ella puede ofrecerse como el «saber» auténtico y que en todas partes tiene éxito y es manejable. En la época de las maquinaciones irrestrictas, las expectativas y las promesas de «tiempos eternos» pasan a ser una mercancía de mercado que fácilmente se puede malbaratar: aquí es donde el pensamiento del «valor» alcanza el máximo incremento de sus abusos.

68 40

Las cardinas angélicas resplandecen sin importunar en el claro aire de comienzos del final del verano.

69

Habituados de forma demasiado firme a lo público y a la publicitación de todo, como si eso fuera el criterio para medir su «consistencia», no barruntamos que lo más esencial tiene que permanecer retirado durante mucho tiempo y tiene que conservar su espacio propio, sin necesitar ninguna «repercusión». Con ello se exigirá en el futuro mantener silenciado lo esencial en el silencio de las decisiones más sencillas, y pensar esencialmente solo sobre *lo más silencioso,* aguardando de ello que lleve hasta el final el proceso mediante el cual lo ente pasa a ser propiedad de la diferencia de ser.

70

Pensar por anticipado la esencia de la *poesía:* ¿no es esto algo vanidoso y huero? O bien lo más pleno, suponiendo que el propio poetizar se conciba a modo de acontecimiento, como hecho apropiado por la diferencia de ser. El comienzo distinto del pensar comienza pensando por anticipado la poesía y su *campar fundamentando historia:* fundamentación de historia como decisión a favor de la verdad de la diferencia de ser.

71

Lo enmarañado y lo infundado tenemos que soportarlo sabiendo que no pertenecemos a algún «ente» que hoy se desfogue, sino habiendo sido hecho | apropiados por la propia diferencia de ser, la 41
cual reserva las decisiones esenciales, para las cuales nosotros solo

preparamos algo exiguo. Pero esto exiguo acaba resultando más esencial que todo lo gigantesco.

72

La última forma de las maquinaciones entra en juego cuando lo «real» y lo «ente» asumen un carácter *fantasmagórico:* el fantasma asusta, merodea por lo repentino, se comporta con impertinencia, carece de trasfondo y de contenido e incluso es la propia falta de fundamento, tolera todo tipo de medidas en cualquier sentido y va difundiendo un hechizo irresistible, presentándose como lo incondicional.

Para ser hechos apropiados por la diferencia de ser en cuanto que acontecimiento, tenemos que desembarazarnos de la entidad de lo ente y de la hegemonía de lo ente. Esto somos capaces de prepararlo barruntando aquello gracias a la meditación. Para que realicemos esto, aquello se nos tiene que obsequiar. Elevados al obsequio, remitidos a la prestación, el «ser ahí» se vuelve fundante para un mundo humano que tiene que saberse llamado a un comienzo distinto de la historia: el «ser ahí» se convierte en la juntura que ensambla lo ente.
42 El «ser ahí» es la primera prestación de adecuación. En cuanto que «ser ahí», el campar de la verdad de la diferencia de ser es hecho apropiado como fundamento. Lo hecho apropiado de tal modo *es* historia. Lo ente dispuesto y ensamblado en el «ser ahí», es decir, lo liberado para el ámbito clareado de la prestación de adecuación, es propiedad.

73

El *bolchevismo* (en el sentido del poder soviético despótico y del proletariado) no es ni «asiático» ni ruso, sino que se encuadra en la consumación de una modernidad que, en su comienzo, estuvo definida *occidentalmente.* De modo correspondiente, el *«socialismo» autoritario* (en las modalidades del fascismo y del nacionalsocialismo) es una forma análoga (no igual) de consumación de la modernidad*. El bolchevismo y el socialismo autoritario son metafísicamente lo mismo, y se fundamentan en la supremacía de la entidad de lo ente (cf. las reflexiones *anteriores).* La siguiente decisión histórica será si ambas formas fundamentales de consumación de la mo-

* El nombre «socialismo» solo en apariencia designa aún para el «pueblo» un socialismo sentimental en el sentido de la prestación de asistencia social. Lo que en realidad se quiere designar con esa palabra es la organización política, militar y económica de las masas. Clase: estamento dominante *[Nota de* M. *Heidegger].*

dernidad, independientemente una de otra, consolidan el abandono del ser por parte de lo ente (es decir, lo gigantesco de los adiestramientos y los acomodamientos técnicos, historiográficos y políticos) basándolo en el éxito a toda costa, *siendo* así lo mismo en plan gigantesco, con o sin una fusión «política» expresa, o si, gracias a aquellos, con una mediatez que se ha proporcionado | se va 43
abriendo paso una liberación recuperadora del mundo ruso que lo encauza hacia su historia (no hacia su «raza»), junto con la insondable dignidad que el mundo alemán tiene de ser cuestionado y que también lo encauza hacia su historia, aunque la historia de ambos procede del mismo fundamento oculto de un templamiento inicial: fundamentar *la verdad de la diferencia de ser* (como acontecimiento de hacer apropiado).

El peligro gigantesco *no* es la «bolchevización» de Europa, pues lo que es una situación, y lo que la es en el sentido esencial de una consumación histórica necesaria, nunca puede ser un «peligro». El peligro impera ahí donde hay riesgo de pasar de largo ante un campar *histórico todavía oculto,* de modo que no se reconoce esta amenaza en cuanto tal, es más, que ni siquiera se la puede advertir. El peligro es que la consumación de la modernidad, que no se deja abortar, se afirme como el fundamento único de la prosecución de la «historia». El peligro es la exclusividad del «éxito» de las maquinaciones en un sentido metafísico: el socavamiento —sin poder saberlo y sin barruntarlo— de toda posibilidad de un comienzo histórico completamente distinto, que se anuncia como superación de la metafísica (y como consecuencia de ello también de las maquinaciones) y que necesariamente tendrá que retirarse durante mucho tiempo para resguardarse en el ocultamiento de lo no público. | El peli- 44
gro consiste en que, de nuevo y a toda costa, a partir de la definición metafísica de la historia occidental se establecen «*objetivos»,* y en que la única decisión (entre la supremacía de lo ente o la marcha a la diferencia de ser) queda relegada a lo incognoscible y a lo indigno de conocerse, con lo cual los objetivos ya conseguidos (los objetivos de la «cultura», del «contentamiento de los pueblos», de los «intereses vitales» asegurados), *en cuanto que objetivos,* pueden reivindicar cada vez para sí mismos la aprobación: una aprobación que, al mismo tiempo, les asegura su «verdad».

Saber que somos una *marcha* hacia la diferencia de ser, es decir, hacia la prestación de adecuación —desde la cual la esencia de la historia se define como fundamentación de la verdad del *llevar hasta la resolución*—, es un síntoma de que estamos en el comienzo, y exige de sí el dominio de lo que se despliega en el silenciamiento y que queda tan alejado del poder y la impotencia como de la «acción»

y «reacción». Este saber de la meditación (propia de la historia de la diferencia de ser) es la *primera* estancia fervorosa en la verdad de la diferencia de ser, y *por eso* es la más larga y, *perseverante en la distancia*, la que menos puede ser cegada por los «éxitos» y las «repercusiones» y la que menos cae en la sobrevaloración de sí misma, sino que, como mera preparación en los límites de una disposición constante, se barrunta a sí misma cuando fortalece. El peligro reside en la amenaza del abandono de ser por parte de lo ente a causa del
45 olvido del ser, una amenaza | que aquí no consiste en una conmoción que se avecina de la consistencia, sino, al contrario, en la consolidación del abandono del ser. El olvido del ser forzosamente deja lo ente en manos de la entidad y de su despliegue irrestricto, asegurando así la supremacía única de lo ente en el sentido de la «vivencia» adiestrada y de lo «real» acondicionado: lo que en ello y junto a ello se acomoda y se difunde como aparente oposición entre rechazo y asistencia no es más que la impotencia que forma parte del poder irrestricto y la recaída en lo que respectivamente había hasta ahora y que las maquinaciones habían ido sedimentando. Así es como, en virtud del abandono del ser por parte de lo ente, la entidad se vuelve incondicional en cuanto que maquinación, y por eso no tolera ninguna condición en virtud de la cual se la pudiera restringir o plantear en función de «objetivos». Las maquinaciones nunca son una hechura ni un poderío del hombre, sino que el hombre —y justamente cuando tiene que arreglárselas por sí mismo— es ese ejecutor de las maquinaciones que está enredado en el frenesí por hacer. (El significado cotidiano de la palabra «maquinaciones» se refiere a algo superficial y derivado, y esto dentro de una interpretación de lo ente que por sí misma no está en condiciones de comprender jamás la esencia de las maquinaciones en la historia de la diferencia de ser. (Sobre el concepto de las maquinaciones, cf. *Sobre la meditacióti*, pp. 1 ss.[4]).

46 El comunismo despótico y el socialismo autoritario no son lo mismo políticamente, pero sí metafísicamente. Por eso, con una equiparación política, podría seguir quedando *oculto* el suelo metafísico común. Históricamente, esto significa que las decisiones esenciales sobre el ser y su verdad quedan sin ser bien conocidas. Que siempre se trata de «cosmovisiones» (sobre este concepto, cf. la conferencia de 1938[5]), y por tanto de esquejes de la metafísica, externa-

4. [M. Heidegger, *Besinnung* (GA 66), ed. de F.-W. von Herrmann, Fráncfort M., 1997, pp. 16 ss.].

5. [M. Heidegger, «La época de la imagen del mundo», en *Caminos de bosque* (GA 5), versión de H. Cortés y A. Leyte, Alianza, Madrid, 1995, pp. 63-90].

mente se expresa en que, con una cierta ineludibilidad, para designarlas se tienen que emplear siempre términos internacionales occidentales (grecolatinos): un testimonio de su «origen» en la *ratio,* que contiene un primer bosquejo de la metafísica. En el ámbito de las maquinaciones metafísicas, todos los conceptos, las máximas y los principios no son más que «medidas» que, si hace falta, se pueden invertir transformándolas en su contrario. Tratar de hacer aquí una comprobación de las «contradicciones» significaría no conocer bien la postura metafísica fundamental de las cosmovisiones. Así, por ejemplo, puede ser que durante muchos años la máxima suprema sea que la «política» no deba poder tener consistencia propia, sino que tenga que basarse en la cosmovisión, de modo que la «cosmovisión» debe definir incluso «lo político». Pero de la noche a la mañana puede plantearse la necesidad «política» | de juntarse «políticamente» 47
con quien antaño había sido el enemigo a muerte de la cosmovisión propia, y entonces la palabra «político» obtiene un sentido totalmente distinto, o recupera su antiguo sentido liberal.

Ahora uno se puede irritar por haberse abandonado el posicionamiento. Lo que en realidad ha sucedido es que ha cambiado la esencia de la política, ¿O quizá esta modificación debería resaltar como tal solo aparentemente? Esta modificación no es más que una medida cuyo objetivo no deseado ni tampoco comprendido es llevar irrestrictamente al poder la esencia metafísica de la modernidad consumada. Solo una «mentalidad ciudadana» y una «cristiandad» que se quedan cortas a la hora de pensar y que se apegan a ideales hueros encuentran aquí motivos de asombro, si es que no de indignación. Cuando se piensa y se calcula en términos de medidas, ya se ha renunciado esencialmente a todo vínculo y a toda posibilidad de vinculación. Esta renuncia significa una relación fundamental específica con lo ente: presupone su entidad en el sentido de las maquinaciones. De ella es propio, para empoderar su poder a toda costa, poner en primer plano «valores» y «metas», es más, incluso «objetivos supremos», como aquello en aras de lo cual se exigen «sacrificios» y «compromiso». Eso sigue resultando necesario mientras el hombre mismo siga apegado a ideales anteriores sin haberse avenido aún con la plena subjetividad maquinadora. Por eso, dentro del | ámbito de las maquinaciones, donde todo se con- 48
vierte en medida, también se pueden dejar compuestas y preparadas, con arreglo a las medidas, las correspondientes argumentaciones «intelectuales» a favor de las posturas respectivas, pues, al fin y al cabo, el espíritu mismo no es más que una medida que está al servicio del empoderamiento de las maquinaciones, recibiendo de ellas sus mandatos. A su vez, eso no es el «arbitrio» de «déspotas» aisla-

dos, sino que su propia esencia consiste en que no está permitido tener un saber acerca del espíritu que no sea el saber maquinador. Como todo lo «intelectual» tiene que ser un cálculo con arreglo a las medidas, su sitio solo está ahí donde se toman las medidas determinantes. Por eso, toda otra alharaca «intelectual» que se haga pasar por literatura propia de la «cosmovisión» y que, para no quedarse descolgada, se vea necesariamente forzada a las más rudas contorsiones y a los peores subterfugios, será un fenómeno marginal que no «tendrá» otro «público» que a sí misma y que tratará de encubrir el desarraigo propio (es decir, la endeblez a la hora de meditar) echando mano de locuciones todo lo infladas que se pueda. En la época de las maquinaciones, la «literatura» se presenta con un aspecto gigantesco, pero de forma correspondiente —es decir, igual de gigantescamente— resulta irrelevante e ineficaz.

49 De la mera guerra —y encima de una guerra que podría estallar con arreglo a las maquinaciones en la época del abandono del ser por parte de lo ente, y únicamente así— nunca puede surgir una meditación. Eso solo lo esperan los románticos y todos aquellos que han olvidado o que jamás han reparado en que la Primera Guerra Mundial, a pesar de los más sangrientos sacrificios, no fue capaz de suscitar ninguna meditación. Al contrario: como mucho se quedó en el primer ejemplo paradigmático de las maquinaciones a toda costa y de sus acondicionamientos y adiestramientos. Por muy terrible que fuera el horror, por muy inaudita que fuera la valentía, por muy incomparables que fueran los sacrificios, con todo ello no se crea la condición fundamental de la meditación: la libertad interior del hombre para las decisiones esenciales (no las decisiones que obedecen a intereses), la disposición para la cuestionabilidad histórica del ser. Por todas partes, las maquinaciones se han apoderado ya de todas las posibilidades de lo ente, recubriéndolas con sus interpretaciones de tal modo que el hombre, a pesar de todo agobio y de toda consternación, ya no es capaz de adentrarse en los ámbitos esenciales de una indigencia que procede de la diferencia de ser.

La meditación, siendo una estancia fervorosa en aquello que el *campar* de la verdad tiene de digno de ser cuestionado, no se puede forzar a base de tormentos, sino que solo se puede volver necesaria por medio de una indigencia esencial. A cambio se exige magnanimidad del corazón. ¿Pero de dónde viene esta magnanimidad?

50 Historiográficamente, la propagación y la consolidación de las maquinaciones se vuelven visibles en diversas figuras: una de ellas es aquella mentalidad calculadora comercial revestida de moral que es propia del mundo angloamericano; la fatalidad que ella propicia no consiste únicamente en lo que ella ocasiona, sino más aún en

aquello de lo que ella no es capaz: habiéndose enajenado de toda decisión espiritual esencial, lo ha puesto todo en función de la «psicología» y del cálculo logístico, reivindicando aún para sí un presunto cultivo de la tradición de la antigüedad clásica. Y precisamente esto «espiritual» ha quedado marginado por completo, habiendo quedado desplazado a lo que tiene el valor de antigüedad y a lo moral y habiendo perdido todo impulso creador. Por el contrario, el bolchevismo ruso (que en su procedencia es del *mismo* tipo que el mundo angloamericano) en su tosquedad y masificación se queda en mero fenómeno inofensivo, pues la valoración esencial no se hace en función del número de los procesados y los fusilados, sino solo en función de la amplitud y falta de escrúpulos a la hora de abortar todo ser creador e histórico, lo cual no tiene nada que ver con la mojigatería moral.

Hólderlin, el más grande de los alemanes, es decir, aquel que más esencialmente ha inmigrado al ámbito histórico de las decisiones de la | historia de Occidente, llama a los alemanes «los bárbaros que 51
todo lo calculan»[6]. ¿Qué significa esto? ¿Acusarse a sí mismo? ¿Comprender el carácter propio? ¿Una decisión histórica? ¿El barrunto de tal decisión? La gigantesca confusión, en la cual ya se encuadra la renuncia a los principios y su tergiversación —de modo que tales principios quedan convertidos en cosas indiferentes a las que apenas se seguirá prestando atención—, tiene su sencilla causa en la endeblez —que no conoce la indigencia— a la hora de experimentar el abandono del ser por parte de lo ente y de preservar tal experiencia en un saber fundante (sobre el «socialismo», cf. pp. 70 s.).

74

La consumación de la modernidad: en la época de las maquinaciones a toda costa, lo gigantesco de la criminalidad sale a la esfera pública bajo el nombre de lo «verdadero». La política inglesa y el modo de ejercerla son el modelo de la configuración final de una modernidad que está en las últimas. En el «espíritu» inglés, hace ya tiempo que también el «saber» y el «actuar» se han desplazado a la mediocridad del cálculo. La incapacidad metafísica de este «espíritu» a la hora de tomar las decisiones históricas esenciales del futuro es cosa ya decidida. ¿Puede ser una casualidad que, en la última década, Inglaterra sea el único lugar donde mi pensamiento y mi manera de preguntar han sido rechazados siempre, y que ahí tampoco se haya intentado hacer ninguna | traducción? Resulta completamente irre- 52

6. [F. Hólderlin, *Sámtlicbe Werke,* vol. 2, *Gedichte - Hyperiort - Briefe*, ed. de F. Seebass, Propyláen, Berlín, 1923, p. 284].

levante si la apelación inglesa a la moral es hipócrita o si la hacen «en serio» con un autoengaño y una autocomplacencia a los que se han acostumbrado ya hace tiempo: lo decisivo sigue siendo que el espíritu inglés no puede salirse de esta apelación a «la moral» y que todo lo que le resulta ajeno únicamente puede valorarlo como inmoral. Lo peligroso de este «espíritu» desangelado no consiste únicamente en que el juego de sus maquinaciones carezca de escrúpulos, sino sobre todo también en que la *resistencia* frente a tal espíritu se enreda con demasiada facilidad en las meras maquinaciones. La distribución de los grupos de poder políticos no es más que una señal del final de la época que había hasta ahora y de la indeterminación del fundamento histórico de lo futuro. Meras componendas de las «cosmovisiones», análogas a los acuerdos «políticos», no pueden bastar para fundamentar la historia de Europa en un mundo convincente. La metafísica está en las últimas (y por tanto los «ideales» en general y la «moral» y la «cultura» como formas de repercusión de la metafísica). Pero el comienzo de lo distinto es oscuro, aunque esto sigue siendo y pasa a ser ya un acontecimiento esencial:
53 que se llegue a saber lo distinto que hay en un comienzo distinto y |
en la indigencia que hay de él. Sin embargo, esto exige la superación interior del carácter maquinador de la diferencia de ser. Se plantea la siguiente decisión: si las maquinaciones aún son capaces de postergar por sí mismas la destrucción de su carácter, haciéndose con ello perdurables bajo una nueva figura, o si se quebrantan a causa del empoderamiento último de su incondicionalidad. La decisión y el modo como ella se tome dependerán de si la disposición del hombre occidental para fundamentar la verdad de la diferencia de ser se suscita desde la propia diferencia de ser y si una indigencia única del corazón se transforma en el júbilo de la contrarréplica del dios para una tierra albergada en un mundo sencillo, siendo hecho así apropiado el *«ser ahí»* como fundamento esencial del ámbito del campar de la verdad del ser.

75

Lo que con un pensamiento meditativo se tiene que pensar anticipándose hasta lo más lejano es la esencia de la *poesía* y la disposición a padecer indigencia por ella. Pues la hegemonía maquinadora de lo «real» solo puede vencerla la necesidad de la dominancia de la poesía: una poesía que, sin embargo, tiene que llegar a tener el carácter propio de la historia de la diferencia de ser, por cuanto que
54 ella notifica el momento de la decisión | a favor de la diferencia de
ser en cuanto que tal decisión presta la adecuación para llegar hasta la resolución final.

El hombre histórico del futuro occidental, a base de luchar, lo primero que tiene que poder conseguir es una cosa: habitar poéticamente esta tierra, edificar la medida y el encajamiento del «ser hombre» para la fundamentación de la verdad de la diferencia de ser, para así experimentar —en lo que tiene de digno de ser cuestionada— esa indigencia esencial que representa el haber sido asignado al ser.

76

¿Por qué vacilamos a la hora de abandonar fundamentalmente el primer plano historiográfico y político de la historia, es decir, su tecnificación, si lo que importa siempre es la meditación y la fundamentación del futuro? La preponderancia de los «hechos» y la valoración de lo «real» no bastan para explicar esta prioridad de lo «político», pues aquella preponderancia es ya en sí misma la consecuencia del predominio de la metafísica, la cual relega una meditación sobre el ser y desfigura la esencia de la historia. Por eso la metafísica se alza como el único gran obstáculo para la meditación histórica.

Hay que vencer su hegemonía actual y última, propagada en la figura de las «cosmovisiones» y las «ideologías». Sin esta superación, la esperanza y el temor se ofuscan en los campos del cálculo historiográfico y quedan lejos de la transformación en el temple fundamental de una disposición que viene forzada por la indigencia esencial.

77 55

Lo *gigantesco* que forma parte de la esencia de las maquinaciones no es algo desmesurado que esté dado, pues entonces se quedaría en pequeño, vacío e impotente. Lo gigantesco consiste en la desmesura —que de forma continuada se esconde y que constantemente acecha— de todo aquello que se hace «ente». Toda exageración pasa a ser impulso y presunto fundamento de legitimación de la siguiente. Y toda exageración viene a ser cálculo, pero siempre queda encajada en aquello propiamente eficaz. Los signos de unas maquinaciones que han partido hacia lo incondicional son: la amenaza de una desmesura decisiva pero continuamente postergada, su acechanza a todo y a través de todo, la inasibilidad de esto incalculable e impredecible que integra en sí mismo todo cálculo, la apariencia de legitimidad de todo paso que da lo desmesurado que se esconde, la sagacidad con la que «entusiasma» la desmesura de toda opinión y de todo manejo comunes, el mantenerse al margen de todo cuestionamiento y la correspondiente impertinencia de la publicitación de todo éxito (pues toda hechura se consigna aquí de entrada como un

éxito), lo desligado dentro de la apariencia de la vinculación más rigurosa —llamada «orientación»— de todo esto. Estas maquinaciones son reacias a toda explicación a partir del actuar humano: en calidad de ser han recorrido, maquinando sobre él, todo el mundo
56 humano y el resto | de su «mundo» que queda consumido y expulsado a la indecisión. Por consiguiente, la desmesura de las maquinaciones tampoco la podrán manejar nunca y ni siquiera concebir un atrevimiento y una osadía del hombre: este atrevimiento y esta osadía todavía se siguen moviendo en el reconocimiento de una medida, y por eso todavía conllevan la posibilidad de algo sobresaliente. La desmesura de las maquinaciones ya no exige del hombre atrevimiento ni osadía, sino solo el desligamiento —incomprendido y desconocido— de toda decisión esencial. Esto que se ha desligado posibilita la fijación repentina y proseguida, y que a menudo se trueca en su contrario, de todo gestionar y hacer en lo que en tal momento promete éxito. El «éxito» no es más que un pretexto que las maquinaciones le conceden al hombre para que se proporcione un círculo de nociones que cambien en función de las necesidades, un círculo dentro del cual lo que él hace y deja de hacer destaca como «heroico». Aquel desligamiento es una *consecuencia* esencial del abandono del ser por parte de lo ente, un abandono del ser que la entidad en cuanto que maquinaciones mantiene en el poder. Pero este abandono del ser surge de un ámbito oculto de irradiación del campar de la diferencia de ser. Todos los hechos, que historiográfica y técnicamente se publicitan como «sucesos», se superan continuamente en su irrelevancia: cada uno relega al anterior al olvido. La técnica del acondicionamiento maquinador de la
57 historiografía en el opinar público prepara una | esencial falta de historicidad del hombre. Esta falta de historicidad no sería un rasgo esencial de las maquinaciones si no le estuviera permitido esconderse tras el gigantesco montaje historiográfico de los sucesos respectivamente actuales de la época respectivamente más grande. *La huida de los dioses es tan definitiva que la diferencia de ser ni siquiera permite que al hombre se le considere digno de tener un saber de esta huida, es decir, el hombre es puesto en manos de la subjetividad del sujeto.* Pero el salto a la experiencia cuestionadora del abandono del ser en cuanto que tal ya es la estancia fervorosa en el saber de la diferencia de ser como rehusamiento: un ámbito del campar de la diferencia de ser que hace que toda «historia» historiográfica y técnica del hombre se quebrante, haciendo apropiado al hombre de una manera distinta para el «ser ahí».

Para el «ser ahí», las maquinaciones en cuanto tales, y con ellas lo gigantesco, se vuelven cognoscibles en un saber que repele esto sa-

bido devolviéndolo a su inesencialidad. Esta repulsión tiene su auténtica acritud en un *pasar* por alto obviando, renunciando incluso a prestar atención a aquello que se pasa por alto en forma de dedicarle un desprecio. Pero incluso en este pasar por alto resplandece una mirada transformadora que, en el abandono del ser, advierte la llegada de una remotísima seña del insondable comienzo de la historia de la diferencia de ser desde el ámbito donde campa su verdad: aquí se prepara el *empobrecimiento para la pobreza esencial,* cuya única propiedad es la diferencia de ser.

78 58

«*Ciencia*». Las repercusiones historiográficas de una historia pretérita de la formación se afianzan tan tenazmente en la memoria de las estribaciones de esa «generación» actual de los mayores que, bajo el nombre de «ciencia», ella todavía sigue pensando solo en una sosegada erudición que tiene un «mundo» que se queda apaciguado en el radio de alcance de sus «preguntas» y opiniones. Solo a duras penas los mayores se resuelven a favor de aquello que los jóvenes ya no conocen de otra manera y que, con una medida mínima de pretensiones espirituales, reconocen «irrestrictamente»: la supremacía del carácter puramente maquinador de la «ciencia». Lo distintivo de ella no es una filología ni una física, sino la «tribología náutica»[7], que en institutos dedicados específicamente a ella busca medios y vías para eliminar la fricción de los barcos en la cala o en la parte sumergida del casco, porque esta fricción reduce considerablemente la velocidad de la navegación. Aquí hay un «problema» de importancia «vital»: es a partir de su carácter esencial desde donde hay que comprender la ciencia. Pero si este tipo de «investigación» tiene un carácter determinante no se debe a que se esté practicando justamente en estos tiempos, sino que el hecho de que se la practique es, a la inversa, la consecuencia de una transformación del «origen del saber» y de la capacidad de saber, una transformación que surge de la esencia del ser como maquinación. El simulacro de filosofía que trata de obtener la esencia de la ciencia a partir de las ciencias que se están practicando en estos tiempos, y que incluso | atribuye este procedimiento a *Kant* como a su descubridor, no 59
es capaz de darse cuenta de que si Kant experimentó las ciencias naturales matemáticas como «hecho» y si las tomó como punto de

7. [La «tribología náutica» se ocupa de la reducción de la resistencia que ofrece el barco mediante una reducción gradual de la fricción con el agua. La practicaba y la sigue practicando el Instituto de Investigaciones Navieras de Hamburgo, que existe desde 1913].

partida, eso se debió únicamente a que a él le resultaba una certeza la esencia del saber en el sentido de la *mathesis* del pensamiento moderno, y a que esta certeza contribuía por sí misma a constituir la consistencia de la certeza que el sujeto tiene de sí mismo.

79

Quien aguarde un consuelo de la *filosofía,* y quien en general quiera hacerse consolar, tiene que quedarse fuera del ámbito de la filosofía, y lo único que podrá conocer de ella será el nombre y las opiniones historiográficas acerca de ella. Todo consuelo soslaya el peligro del traslado a una inescrutable mudanza del ser humano. Pero este traslado es, esencialmente, un hacer apropiado al hombre para la función de fundamentar la verdad de la diferencia de ser. ¿Existe una ubicación que todavía pueda valorar el consuelo y el traslado sopesándolos uno con otro? ¿O son ambos incondicionales, solo que cada uno a su manera y de forma fundamentalmente distinta? Toda metafísica, abiertamente o mediante rodeos, se ensaya en los consuelos, y lo que le resulta esencialmente distinto solo puede abominarlo por desazonador y sospechar de ello... o como mucho rechazarlo como lo incomprensible (para ella).

60 80

Lo que está sucediendo ahora es, de una manera que resulta irreal, el decidido abandono de todo lo «vivenciado» y «vivenciable» y de lo que de tal modo se ha relatado y entre tanto se ha olvidado ya de la diferencia de ser. Quienes se ven afectados y quienes lo practican son, del mismo modo y ambos igual de poco dispuestos para la meditación, a la vez, el «sujeto» y el «objeto» de las maquinaciones, y no logran salir de esta disyuntiva singular: se arrojan de la objetividad a la subjetividad y a la inversa. Pero en el fondo oculto, todo se ha soltado de la diferencia de ser dejándose caer en lo ente. Este soltarse dejándose caer le brinda al abismo una indigencia que todavía no ha sido sacada a la luz, y que por el momento solo arroja remotísimas sombras en el sufrimiento inmediato del hombre abandonado a sí mismo y perplejo.

Lo que está sucediendo ahora no es histórico. Es algo ya pasado (algo esencialmente ya decidido y que por sí mismo ya no es llamado a una transformación esencial), incluso ahí donde pasa a ser el presente más apremiante. Lo que está sucediendo no es más que el hecho de que unas maquinaciones que esencialmente están ya en las postrimerías se están haciendo visibles y públicas de una manera que, a su vez, se está volviendo desmesurada: lo carente de futuro por antonomasia. Aquello que, por sí mismo, no encuentra ningún

motivo para la disposición a una venida, tomándola en el sentido de hacer apropiada la esencia del hombre para la tarea de fundamentar la verdad de la diferencia de ser. Lo que está sucediendo es la gigantesca llamarada de la ostentación de poderío por parte de la | 61
época del sinsentido a toda costa. En la medida en que sabemos esto, es decir, en la medida en que lo sustentamos fervorosamente desde el temple fundamental de un horror que nos descoloca, estamos perseverando ya en el silencio de lo venidero, y estamos barruntando la sencilla necesidad de la liberación de la tierra para el sencillo mundo en el aire libre de la contrarréplica en la que el dios y el hombre se enfrentan y se encuentran.

Lo que está sucediendo ha quedado definitivamente atrapado y amortiguado de entrada en el cálculo, el cual antecede por sí mismo a las maquinaciones y atrapa en sus garras a todo aquel que aún se disponga a conservar un papel en estos sucesos a los que se llama «historia». Todas las diferencias entre «culturas», «cosmovisiones» y «objetivos de poder político» se igualan en un mismo plano, en el que lo único que se diferencia son las designaciones: una diversidad que a su vez se sume en lo nulo e inválido, puesto que también la palabra es enajenada al quedar reducida a emisión fonética y convertida en un mero medio de instigación entre otros. Los pueblos se van alternando mutuamente en la posesión de los frutos de las maquinaciones, aparentando que así son hegemónicos y opinando que todo lo que no es meditación ya es acto. Pero lo futuro, es decir, aquello que es hecho apropiado para su venida, es la meditación como liberación para la estancia fervorosa en la *dignidad* que el campar de la verdad tiene de que preguntemos por él.

No hay que aguardar nada de lo ente, sino que hay que ser he- 62
chos apropiados por la diferencia de ser.

Quizá lo que esté sucediendo ahora sea la última sustitución en la ejecución de las maquinaciones de lo ente: antes se daba aún la vacilación a la hora de hacer que lo que ellas tienen de gigantesco entrara en juego a toda costa y desde un poder irrestricto. Ahora, las maquinaciones han adiestrado a quienes las practican para lo incondicional y para que se arriesguen al sinsentido ilimitado. Esta sustitución ofrece el aspecto superficial de algo «nuevo»; y en realidad sí que es algo «nuevo», pero lo nuevo nunca es más que la continuación alternante de lo que había hasta ahora, y al final acaba siendo su estribación definitiva. Lo nuevo es la oposición más extrema al comienzo. La sustitución es la negación a toda costa de la posibilidad de un comienzo. En la época de unas maquinaciones desatadas hasta lo incondicional, los artificios para suscitar ilusiones que nos dejen cegados son tan gigantescos que no toleran a su

lado ningún otro «artificio», pavoneándose y haciéndose pasar así por la «verdadera realidad».

81

Es más fácil actuar en el radio de alcance seguro de una tarea inmediatamente eficaz que «limitarse» a reflexionar. Pero no se trata de lo «más fácil» ni de lo «más difícil», sino de que cada uno se atenga a aquello para lo que ha sido destinado.

63 82

¿Qué sucede cuando lo presente se queda meramente en algo ya pasado, agotándose en rellenar el pasado con sorpresas cada vez nuevas y ultimísimas? Entonces sucede que lo que domina ocultamente es el momento de la completa endeblez a la hora de tomar decisiones y a la hora de disponerse a decidir. (Cf. p. 34).

83

Al final del primer capítulo de *Los demonios* dice Dostoievski: «Quien no tiene pueblo tampoco tiene dios»[8]. ¿Pero *quién* tiene un pueblo? ¿Y *cómo* lo tiene? ¿Y encima *su* pueblo? ¿Solo aquel que tiene un dios, y solo por tener un dios? ¿Pero quién tiene un dios y cómo lo tiene? ¿Estamos cayendo ahora en un razonamiento reversible que nos hace ir de un lado a otro y que en su unilateraiidad y equivocidad no es capaz de aportar nada? ¿Adónde apunta esta reversibilidad? ¿No la sostiene y la tensa a su vez aquello que no necesita ni pueblo ni dios, pero de lo cual ambos necesitan de forma esencialmente distinta para poder hallar y fundamentar su campar y para *ser* entes? ¿Y qué es esto? La diferencia de ser en su verdad. La referencia a la diferencia de ser es lo único capaz de garantizar la posibilidad de la indigencia de la contrarréplica al dios. El hecho de que el dios necesite la diferencia de ser es lo único que lo difunde en aquello desde donde puede venir hasta él lo que le da la contrarréplica, haciendo que le sobrevenga de propio su campar: la diferencia
64 de ser como prestación de adecuación para | el «ser ahí», como el cual ella brinda al acontecimiento de hacer apropiado el campo para extenderse y el margen de espacio para la superposición de las vibraciones que emiten sus pulsaciones, de tal modo que solo se la puede llegar a conocer en aquel momento en el que la historia encuentra su esencia como irradiación del campar de la verdad de la diferencia de ser.

8. [F. M. Dostoievski, *Los demonios*, Alba, Barcelona, 2016, p. 54].

84

Todo lo inicial surge de lo «arraigado», así que viene de «abajo». Pero este «abajo» no es nada si no conlleva la posibilidad de *su* «arriba» propio, haciéndolo imperar. Por eso, nada esencial viene «solo» de abajo y nunca «solo» de arriba, sino únicamente de la lucha por la liberación esencial de ambos, del espacio intermedio entre ellos. Pero este espacio intermedio es ya lo hecho apropiado por la prestación de adecuación (a cargo de la diferencia de ser). El mero «ir a las raíces» (todo radicalismo) es equívoco: puede significar arrancar las raíces o llevarles el suelo y el ahondamiento. Lo esencialmente caótico del radical es la mera exageración hasta lo incondicional.

La liberación es la fundamentación en una esencia que no ha sido sacada a la luz y que recibe su dirección de la arraigada proximidad al origen. La apariencia de liberación es conducir alejando hacia lo extraño desarraigado, lo cual no es capaz de brindar ninguna legitimidad.

85 65

Cuando hablamos de *la transición* nos estamos refiriendo a pasar por alto, esencialmente y sin desprecio, a quienes han sido arrancados del comienzo, el no hacer uso de la supremacía de lo ente. La transición de este tipo solo viene del fundamento de la historia, que es el ámbito donde se irradia el campar de la verdad de la diferencia de ser.

86

La inabarcable sencillez del *mundo ruso* implica la carencia de pretensiones y la desmesura, yendo ambas juntas y remitiéndose una a otra. El bolchevismo, sin embargo, que no tiene nada de ruso, representa una forma de peligro para lo esencialmente caótico del mundo ruso, y por eso es un tránsito histórico: siendo dicha forma, tiene listas las posibilidades del despotismo de lo gigantesco, pero también la otra posibilidad de que lo gigantesco se salga cayendo en el abismo sin fondo de su propio vacío, dejando sin fundamentación lo esencial del pueblo.

87

Una forma preliminar del nihilismo es que todos los «objetivos» desaparezcan y toda «fe» se vuelva superflua. El nihilismo solo alcanza su poder esencial cuando lo que se puede considerar un objetivo y la postura de fe se degradan a mera herramienta arbitraria-

mente intercambiable de las maquinaciones, y cuando la yerma
66 desolación de la tierra se esconde | bajo la apariencia de supuestos «grandes» momentos históricos. Incluso este gigantesco fingimiento de la historia, a cargo de una técnica historiográfica que participa inmediatamente de ese fingimiento componiendo las cosas, no es el logro ni la invención de individuos aislados, sino un proceso que meramente ofrece a quienes ya están desarraigados un escondrijo para su procacidad y desnorte.

88

Lo «supremo» que las *maquinaciones* autorizan son «intereses»; ahí entran también los «intereses» «culturales» y «religiosos». La «cultura» y la «religión» tienen ya un carácter maquinador, y no guardan ninguna referencia con la historia ni con los dioses. Estos, admitidos como meras ideas, no son más que pretextos para la gestión cultural y eclesiástica, la cual envía a todas partes lo propagandístico para proporcionarse un prestigio. El «interés» se refiere a aquello que importa. Que tal cosa campe como «lo que importa» da fe justamente del atenazamiento del hombre en el varillaje y en el arrastre de ideales y de sus ámbitos de realización. El «interés» no es capaz de comprender que fuera de los «intereses» (de «lo que importa») todavía campa algo esencialmente distinto *en aras de lo cual* el hombre está fervorosamente en lo ente.

Todo «aquello en aras de lo cual» es decisivo. La decisión surge de la meditación en cuanto que referencia a lo más digno de ser cuestionado en cuanto tal. Pero eso es la diferencia de ser. Los «in-
67 tereses» solo están apegados a lo ente, | es decir, a su entidad representada a la manera de una idea. La gestión de los «intereses vitales» sigue siendo lo que es, tanto si el interés permanece referido al individuo como a una comunidad o a comunidades de comunidades. Con ello, lo único que se hace es ampliar el interés, consolidándolo así en su prestigio exclusivo y confirmando las maquinaciones en lo gigantesco. También en el radio de alcance de la hegemonía de los *intereses* vitales solo es capaz de proliferar aquello «interesante» con cuya difusión se hagan provechosos todos los medios de la comunicación y de la «ilustración gráfica». Evidentemente, el yermo de los intereses vitales rellena su vacío con la cifra siempre cambiante de lo interesante. Llegará el día en que también se vuelvan «interesantes» las esculturas del Partenón y los manuscritos medievales. Todo se vuelve interesante durante un tiempo, y nada es decisivo. Incluso lo que se proclama como «decisivo» —¡cómo no!— solo se considera algo interesante que es de interés.

89

Si la historia de Occidente ha de volver a ser salvada llevándola a una figura esencialmente inicial, entonces hace falta una transformación que supere todas las revoluciones anteriores, las cuales solo incumben a lo ente: lo que caracteriza el «lugar» del comienzo de una historia distinta es la conversión de la diferencia de ser y la decisión contra lo ente y contra su hegemonía.

90 68

Las líneas de demarcación entre Rusia y Alemania no hacen otra cosa que disimular los abismos que representan las condiciones previas para una decisión sobre la esencia de la historia occidental: una decisión que provoca una escisión y por la que ni siquiera se ha preguntado. Las líneas divisoras tienen lo capcioso de hacer justamente patente aquello que esencialmente es lo mismo. El nacionalsocialismo no es bolchevismo, ni el bolchevismo es fascismo, pero ambos son triunfos maquinadores de las maquinaciones, gigantescas formas de consumación de la modernidad, un consumo calculado de las idiosincrasias nacionales.

91

Cobardía a la hora de meditar como si eso fuera una «postura heroica».

La técnica es la forma más refinada de la proletarización más persistente.

92

Más importante que las expectativas «románticas» de una «marcha espiritual» para salirse de los actuales «aconteceres» carentes de historia, es la experiencia de cómo lo ente ha quedado abandonado de toda verdad de la diferencia de ser. Solo entonces sabremos esto único: la huida de todos los dioses. Pero esta es la primera y más remota cercanía a la tarea que ellos tienen asignada como dioses pero que todavía no han cumplido.

93 69

El futuro no es la mera negación de lo pasado, como si un presente se entremetiera ya en su futuro a base de distanciarse de lo pasado.
El futuro tampoco resulta de un cálculo por anticipado de lo presente: con esto, a lo advenidero siempre se le deniega su esencia, la cual consiste en advenirle al presente regresando al recuerdo, de tal modo que lo advenidero, en lugar de traer algo objetual, al

mismo tiempo hace señas hacia lo que se va despejando y aclarando de aquello a lo que hay que aguardar perseverando y que esconde su esencia más íntima en lo que aquí se llama «acontecimiento de hacer apropiado», y que constituye el ámbito donde se irradia el campar de la propia diferencia de ser. Futuro advenidero: el advenidero porteo proseguido hasta la resolución de la contrarréplica y del litigio, el retiramiento que cae sobre nosotros.

94

Lo que acaba produciendo la «gestión» siempre ha quedado meramente hecho, pero nunca ha surgido. Eso (lo surgido) es lo único capaz de alzarse en su origen propio y desde él.

95

En la esencia de la idiosincrasia rusa yacen escondidos tesoros de la expectativa del dios que rebasan esencialmente todos los almacenes de materias primas. ¿Quién sacará a la luz esos tesoros? Es decir,
70 ¿quién los liberará para | que campen, sin hacer el saldo de sus cuentas a la manera historiográfica y bibliográfica? ¿Quién es tan sencillo como para encontrar y fundar igual de primordialmente y como una unidad su esencia más propia y lo que le resulta más remoto? ¿Qué tiene que suceder para que tal cosa llegue a ser una posibilidad histórica? La diferencia misma de ser tiene que obsequiarse por primera vez en su verdad, y para ello se tiene que haber superado históricamente la hegemonía de lo ente sobre el ser, es decir, se tiene que haber superado históricamente la metafísica en su esencia y en su campar.

96

«Socialismo». Si preguntamos por el concepto que ha marcado historia, y no por un ideal romántico, entonces la respuesta más profunda —por ser la más resuelta y la que no se arredra ante nada— la encontramos en unas palabras de Lenin: «Socialismo es el poder de los soviets más la electrificación»[9]. Estas palabras precisan de una minuciosa interpretación. En primer lugar, aquí no se está hablando de «comunidad» ni de «bienestar» ni de «equiparación» de todos los camaradas, sino que socialismo es «poder»: dar rienda suelta a un despotismo que impone y que mantiene férreamente una

9. [V. I. Lenin, *Unsere aufien- und innenpolitische Lage und die Aufgabe der Partei* (discurso de 1920), en *Werke*, ed. del IX Congreso del KPR(B) y del II Congreso de los soviets de la URSS, vol. 31, abril-diciembre de 1920, Berlín, 1966, p. 414J.

proletarización de todo el pueblo, y que por consiguiente siempre cambia también con sus medidas, e incluso a menudo de una forma que resulta contradictoria (cf. NEP[10]). El socialismo es despotismo «más». Esta adición sumatoria procede del «criticismo empírico» de las | postrimerías del siglo XIX, el cual marcó metafísicamente a 71
Lenin desde la «filosofía» alemana. Al «poder» se le añade algo, pero no como mero suplemento. El «más» no es sino la expresión distintiva de la versión *calculadora* de la esencia del socialismo.
Esta operación surge de la calculación de una unidad conforme a la cual la «electrificación» tiene que ser la forma determinante y sustentante de ejercer el poder, es decir, de la afirmación de poder como ampliación de poder. Pero aquí «electrificación» no es más que el nombre para la forma principal más moderna de las fuerzas y las redes de fuerzas que se pueden conducir y producir: el nombre para la técnica en la forma suya que justamente en estos momentos resulte más novedosa, pero que acaso ya se ha vuelto anticuada apenas se la ha pronunciado.

El socialismo es un poder despóticamente proletario, en el que la técnica no es un mero añadido ni un medio, sino la forma fundamental de legar el poder. Este socialismo es la esencia del bolchevismo. Es un despotismo (el poder en manos de unos pocos que en realidad no son nadie) que impone a la fuerza una proletarización a toda costa, sofocando para ello toda resistencia por vía de la técnica, puesto que la técnica encandila, no se puede rechazar y al mismo tiempo es desconsiderada, carece de escrúpulos y es fría. Pero a la inversa, *este socialismo*, que no tiene por qué asumir necesariamente la forma rusa, lleva la técnica a la incondicionalidad de un poder cuyo aspecto decisivo consiste | en que hace imposible todo exigir 72
y todo preguntar «espiritual» e «histórico», reduciéndolo a una falsa necesidad meramente intelectual, y degradando la «vida» a los «intereses» y a mejorar el «estándar». ¿Pero qué era lo que más ha habido hasta ahora, es decir, qué es más «liberal» que *este* objetivo? (Cf. pp. 86 s.).

Lo más arduo en el pensar meditativo es tener clara conciencia de que es superfluo, y *sin embargo* realizarlo, con una despreocupación que todavía resulta esencialmente más sencilla de lo que pueda serlo aquella otra despreocupación con la que la rosa irradia a la naturaleza su florecer, pues la rosa posee la «dicha» de quienes no saben... y quedan retenidos del todo bajo la protección del cerramiento de la tierra.[10]

10. [NEP = Nueva Economía Política, una iniciativa de política económica de Lenin y de Trotski de 1921].

97

El hombre tomado por aislado: aquel que solitario, desprotegido y sin asistencias ni confirmaciones hace madurar las sencillas decisiones desde el ocultamiento de la historia esencial, aguardando perseverante en esas decisiones la instauración de un mundo futuro. ¿Cómo habría de ser el hombre tomado por aislado un «hombre privado»? Esta clase de hombre solo prolifera en «comunidades», porque ellas lo necesitan para legitimarse a sí mismas poniéndose a la defensiva. Esas «comunidades» son los enemigos acérrimos de
73 los hombres tomados por aislado, y su animadversión se | expresa antes que nada en el falseamiento proseguido y que asume muchas formas del individuo aislado como «hombre privado». (Cf. p. 74).

98

Cuando hoy uno cualquiera lee un libro que tenga prestigio en el habitual círculo de gente formada, eso ya se consigna como «vida espiritual muy activa», como si lo que importara fuera «leer» y el uso de libros. Eso es el último resto de un liberalismo desviado hacia el bolchevismo y de su impostura cultural.

99

La guerra, aunque sea ocasión para un heroísmo siempre distinto y la forma de un heroísmo siempre heterogéneo, es aterradora. Pero *más atroz* resulta cuando, sin sacrificios sangrientos ni destrucción visible, un pueblo ciego para su propio desarraigo avanza dando tumbos hacia la falta de historia, pero con el máximo ruido historiográfico de todos sus conferenciantes y periodistas, cuando el atolondramiento y la irreflexión se consideran la razón y cuando esta razón se asegura su esencia en el cálculo a toda costa.

100

El error fundamental es creer que un pueblo se proporciona un espacio «vital» a base de «espacios», olvidando y desaprendiendo con
74 ello la decisión sobre la «vida» y admitiendo el | «estándar» como único criterio para juzgar. Aquí reina la ignorancia, a la cual le queda denegada la esencia de la meditación: saber que la meditación es la única que abre los mundos y la tierra, congregándolos en la sencillez de una decisión de la referencia a la diferencia de ser.

101

Sigue habiendo «islas», pero faltan quienes sean capaces de experimentar surcándolo el mar del cual emergen las islas. (El «ser ahí»

desde la diferencia de ser). Las «islas» son los únicos que reciben una destinación histórica a la que se ha encomendado la fundamentación de la esencia de la historia como un llevar hasta su resolución final la contrarréplica y la lucha: esta historia es la *historia de la diferencia de ser.* La incardinación en ella se otorga con el empobrecimiento en aquella *pobreza* cuya posesión sigue siendo campar como propiedad de la prestación de adecuación. La historia meramente historiográfica (la historia metafísica) se obstina en quedarse en el preludio. Sin embargo, la articulación de los poderes de la realidad «historiográfica» ha abierto camino a un reparto de funciones cuyas vías secretas poco a poco se van volviendo cada vez más nítidas: la función de los nacionalismos que resultan de diversas degeneraciones es espolear el imperialismo; la función del socialismo es propagar el imperialismo. El espolear tiende a impulsar lo despótico.

Lo que busca la propagación es nivelarlo todo sin excepciones 75
igualándolo con lo inferior. El imperialismo (en el sentido del proletarismo despótico), al que se ha hecho salir seduciéndolo *con este reclamo,* no es por sí mismo un «ideal» firme ni un «objetivo», sino que es una forma de movimiento que todavía no ha desvelado sus últimas figuras. Pero este empoderamiento del «imperialismo» significa conducir la humanidad moderna hacia las maquinaciones a toda costa. Estas maquinaciones se sirven de un reclamo que tienta irresistiblemente: dejar en manos de los ejecutores de las maquinaciones la conciencia de estar sirviéndose de las maquinaciones (aquí en el sentido superficial del cálculo que planifica y acondiciona) en tal «imperialismo», mientras que en realidad, es decir, en la esencia de aquello que aquí todavía sigue oculto como historia, ya está decidida la entrega del imperialismo a la esclavitud a toda costa bajo el yugo de las maquinaciones. En este atrio de la historia de la diferencia de ser (un atrio amplio y que tiene muchos trechos) *«nada» sucede,* porque todo se ha sacado a empujones a lo que no está decidido y ha sido constreñido para que entre a la fuerza en el yermo de la ceguera para las decisiones; pero a causa de esa tentación el mayor ajetreo posible tiene que mantener ocupados a todos los hombres constante e «irrestrictamente».

Dentro de este atrio de la historia de la diferencia de ser | nos 76
vamos aproximando a la *revolución occidental.* Pero la revolución, asumiendo esta forma incondicional, no conduce a algo nuevo en el sentido de un comienzo distinto, sino que trae el *«final»,* el cual ha sido arrancado de su antiguo comienzo: aquel «final» al que, sin darse cuenta, la gente alude en todo parloteo acerca del «final último». Pero esta revolución no es una mera dilatación «cuantitativa» de un bolchevismo que se extiende a Alemania y a Occidente, sino

que, por ser el final, es algo único y específico: la consumación de las maquinaciones a toda costa como el reemplazamiento de una dictadura que aparentemente sigue siendo «personal» y apegada a una persona por un despotismo del nadie, un despotismo del puro empoderamiento de los procesos de la planificación y del cálculo ilimitados, el encumbramiento de lo «real», de los «actos», de las medidas y de su realización como si eso fuera lo que realmente es, y el empoderamiento de lo ente que tiene tal carácter como el ser que desde ahora ha quedado completamente olvidado: en esta «historia», el poder de la *nada* se erige invulnerable en lo que tiene de más extremo (a cambio de eso, todo lo que se da en llamar «nihilismo» en el sentido que esta palabra tenía hasta ahora, y también en el sentido nietzscheano, no es más que un preludio pasajero y limitado). Con esta «historia», el campar de la historia llega al borde de
77 una antigua decisión entre *la nada y la diferencia de ser:* | la forma de pensar imperialista y guerrera y la humanitaria y pacifista no son más que dos «mentalidades» «historiográficas» que van juntas y que, expuestas de forma respectivamente distinta como pretextos en ambos casos, simulan hacer «historia»: unas «mentalidades» en cuyos ámbitos ya no es posible ninguna decisión, porque ambas representan meras estribaciones de la «metafísica».

Por eso, también el «judaismo internacional» se puede servir de ambas, proclamando y llevando a cabo una de ellas como medio para la otra: esta maquinadora impostura «histórica» enreda por igual en sus redes a todos los participantes. En el radio de alcance de las maquinaciones hay «Estados ridículos», pero también una ridicula impostura cultural. Solo en la revolución occidental que se avecina se resituarán en su campar las primeras revoluciones modernas (la inglesa, la americana, la francesa y sus epígonos): el «Occidente» será el último en ser incorporado a esa revolución, y lo será de la forma más decisiva, pero de tal modo que él aún se pensará que la está combatiendo.

En esta lucha, quien afirme y consiga a base de lucha el «dominio sobre el mundo» no resulta menos indiferente que el destino de aquellos que acaben siendo los más triturados: pues todos ellos se quedan en el nivel de la metafísica, dependiendo por completo de ella y quedando excluidos de lo que es distinto.

102

78 En la superación de la metafísica, Nietzsche es el último y auténtico punto peligroso, porque su pensamiento se percibe como una superación tal, mientras que en verdad no es más que la inversión de la metafísica, y así es como se vuelve su consolidación más capciosa.

Por eso, también el concepto nietzscheano del nihilismo se queda a medias tintas, y todos los intentos de eludirlo se enredan aún más en lo que se ha quedado a medias y en lo indeciso. (Cf. p. 80).

103

Rusia no es Asia ni es asiática, pero de igual modo tampoco forma parte de Europa. ¿Qué es entonces? Y sobre todo, el bolchevismo no es el mundo ruso, y así es como surge el oscuro peligro de que un nuevo y radical aseguramiento del bolchevismo (es decir, del capitalismo estatal autoritario, el cual no tiene que ver lo más mínimo con el socialismo sentimental), provocando un despotismo de la inteligencia técnica e industrial, retarde durante mucho tiempo el despertar de la idiosincrasia rusa, no llevando a cabo más que el expolio de un país concebido y utilizado a la manera occidental, pensando en todo y en lo esencial de forma no histórica y calculando solo «historiográficamente». Desde luego que «Occidente» no
está | dentro de una meditación histórica que sea lo suficientemen- 79
te fuerte y creativa para una liberación esencial del mundo ruso, pero es que los alemanes tampoco están en ella. Una condición preliminar es que nosotros olvidemos mucho de lo que hoy domina «la vida», o quizá todo lo que la domina. Quizá una inusitada destrucción de la Europa moderna venga en ayuda del arranque hacia ese olvido.

104

Cuando la «organización» está «organizada» por sí misma como medio de poder, entonces las masas han tomado posesión de su poder y han fijado la proletarización como ámbito de sus objetivos. Los «dirigentes» se caracterizan porque son capaces de ser los más puros «funcionarios», es decir, aquellos ejecutores del acondicionamiento del ímpetu de la masa que más en dependencia están. Tienen que plantear unas exigencias supremas al equipo directivo de su organización (al «partido»). Esa es la única forma de mantenerse en el poder (pues el poder solo lo hay en la sobrecapacitación de él mismo como supremacía, y nunca se consigue mediante una adulación empalagosa). Hasta qué,punto el «cálculo», en el sentido de una conciencia que representa y produce, forma parte esencial de la organización, se evidencia en que toda dirección es la producción de un determinado nivel de *conciencia* en las masas.

Únicamente mientras la resolución a la sublevación y a la más 80
extrema aplicación de violencia mantenga todas sus medidas, la «revolución» se mantendrá en un estado de «evolución»; a los guiados deberá parecerles que tal estado de «evolución» es una finaliza-

ción de la revolución, mientras que en realidad tendrá que seguir siendo su radicalización hasta lo incondicional.

105

El reemplazamiento del «ideal» por un «tipo de hombre» no es más que el desplazamiento del esbozo metafísico de la entidad en general al esbozante, que queda sin haber sido concebido. Este desplazamiento no es ninguna superación de la metafísica, sino el más capcioso atenazamiento de su esencia en lo carente de historia: en la medida en que el propio hombre se representa a sí mismo poniéndose delante en forma de «tipo», está negando toda posibilidad de irradiación del campar de la diferencia de ser, y se está empecinando en el mero despliegue de las propiedades y prestaciones que son posibles en el ámbito de su carácter. Así es como la metafísica es desplazada al cegamiento y convertida por excelencia en aquello en lo que no se repara. (Cf. p. 78). El hombre se concibe a sí mismo como el *«creador».* En la medida en que se encuentra que su esencia consiste en eso, él se ha entregado a la servidumbre a las maquinaciones.

106

El silencio inauténtico —guardar silencio a causa de la perplejidad
o de la ignorancia— enseguida decae haciéndose un parloteo des-
si enfrenado. El silencio auténtico | —guardar silencio desde el do-
minio sapiente sobre las decisiones— prepara la palabra esencial.
El auténtico taciturno va construyendo en el silencio sencillo: este es
el margen de espacio y tiempo que es irradiado por el campar mis-
mo de la verdad.

Que el campar de la verdad forma parte de la diferencia misma de ser, *y cómo* forma parte de ella: saber eso es lo que decide sobre el paso al otro comienzo de la filosofía. La dignidad que la diferencia de ser tiene de que pensemos sobre ella nunca la satisface el «pensar» en un sentido metafísico.

La verdad: ese despejante y esclarecedor espacio intermedio que constituye el llevar hasta el final la contrarréplica y la lucha, campando como una prestación de adecuación.

107

(Cf. p. 89). Solo los dioses *venideros* —los dioses que están viniendo— son capaces de cumplir de nuevo con la esencia de la divinidad: que se exija la diferencia misma de ser como el margen para las decisiones extremas sobre una posible irradiación del campar de la verdad. Los dioses venideros construyen su divinidad en ese es-

pació de tránsito —que se les ha asignado previamente— de un advenimiento hasta llegar a ese hombre que apenas se acaba de volver a decidir *a favor de* la diferencia de ser. Los dioses venideros fundan la historia más profunda, y son los nuncios del último dios. Por eso, ese mantenimiento en el poder que solo persiste a base de hacer trampas y que solo defiende lo que había hasta ahora, por ejemplo que se mantenga en el poder el dios eclesiástico de las iglesias cristianas curiales, no posee ninguna fuerza *esencial*, por mucho que acogerse a esas iglesias les brinde a muchos consuelo y amparo | du- 82
rante mucho tiempo. Solo que lo que hay que decidir *no es el quedar consolados* los hombres actuales en esa «gestión de sus vidas» que, al parecer, todavía sigue intacta y que las formas sociales y las comunidades que ha habido hasta ahora todavía pretenden asegurar. La cuestión no es si para el hombre de esta época todavía se puede encontrar una vía de salida hacia lo reconfortante y lo apaciguado, pues todo eso —al margen de la seriedad meramente aparente de una presunta meditación— siempre se queda en un mero contar con el *aseguramiento* del hombre. Ese «dios» al que se recurre aquí como «salvador» ha quedado *degradado* a la función de ayudar en caso de emergencia. Nunca se toma en serio la divinidad del dios, sino que lo que siempre tiene prioridad es el negocio de la «salvación de las almas». Lo que está pendiente de decisión es el campar mismo de la verdad, que la diferencia de ser pase a ser un margen de espacio y tiempo para el hallazgo de la esencia de los dioses y para la madurez del hombre a la hora de asumir la función de fundar la verdad de la diferencia de ser. (Y, por eso, la pregunta fundamental de mi pensamiento nunca es «¿qué es el hombre?», sino que siempre es la pregunta por la verdad de la *diferencia de ser* en cuanto que la diferencia de ser de la verdad). La *venida* y la fundamentación de su cauce, que va difundiendo un ámbito clareado y despejado, y la meditación como salir al encuentro de esta venida, pensar la diferencia de ser como prestación de adecuación: eso es lo único y sencillo, cuya ensambladura se apresta a ensamblar el pensar del otro | comienzo. El primer paso de esta preparación es 83
la «superación» de la metafísica: el primer paso para entrar a intervenir en esa superación, siendo eso el primer ámbito clareado del campar de la historia. La *exigencia* de la diferencia de ser es esa fundamentación de la verdad de su esencia, a la cual hace apropiada la diferencia misma de ser.

108

Resulta vano endilgarse recíprocamente responsabilidades por los acontecimientos una vez que tener la responsabilidad ha perdido

todo sentido a causa de la transferencia de todo calcular y hacer al empoderamiento del poder. Entonces resulta irrelevante quién tenga que cargar con esa responsabilidad a la que tanto se apela, porque todo aquello frente a lo cual todavía podría ser posible y necesaria la responsabilidad en cuanto tal, ha sucumbido en su consistencia al renegar y a la destrucción. Tampoco la «historia» puede asumir a cambio la función de un «foro», porque aquel endilgarse recíprocamente la responsabilidad, en lo esencial, ha entrado ya en el nivel de la preparación de la completa falta de historia, es decir, de la completa indecisión.

109

«Política realista» como prostitución total.

110

84 El cristianismo es la humanización extrema del | hombre y la desdivinización de su dios. Lo único que clama aquí es la aflicción del cálculo de la salvación del alma, y todo lo divino está confeccionado a la medida de este evento de salvación. Pero si resulta que lo anticristiano se vuelve poderoso —lo cual no provocaría más que una afirmación a toda costa del cristianismo, solo que en su inversión, exagerándolo hasta el no va más—, entonces la humanización del hombre, juntamente con la desdivinización del dios, llega a agotar todas las posibilidades. Entonces ha quedado decidida la huida de los dioses, sobre todo teniendo en cuenta que ahora las Iglesias se aprestan de nuevo a una aparente defensa contra el anticristianismo, y encima de forma cada vez más superficial y vacía (con ayuda de la radio, la motorización, etc.). Entonces se ha alcanzado aquella situación en la que las decisiones esenciales no solo se perciben como chocantes, sino que ya en su posibilidad e incluso como mera noción han quedado totalmente olvidadas. Sin embargo, la fe eclesiástica, ya en virtud de la tradición que se conserva en ella, conserva la capacidad de consuelo y de ofrecer una perspectiva y un refugio. Considerándola desde lo que ha habido hasta ahora, la fe eclesiástica sigue siendo aún una posesión en comparación con la nada: una nada que se ha vuelto tan nula que justamente ya no se puede advertir más en su campar.

111

A la época de la consumación de la modernidad le quedan dos posi-
85 bilidades: o bien un miserable final violento y rápido | (el cual, aunque ofrece el aspecto de una «catástrofe», sin embargo en su caótica banalidad —la cual ya está decidida— es algo demasiado ínfimo

como para poder *ser* tal catástrofe), o bien la interminable degeneración del estado actual de las maquinaciones a toda costa. En ambos casos sigue siendo ineludible *pasar de largo* ante la posibilidad de una historia, la cual siempre incluye una decisión acerca de la verdad de la diferencia de ser. Incluso las guerras y las revoluciones se quedan en hechos superficiales, sobre todo cuando sus dimensiones llegan hasta lo gigantesco. La presentación pública de estos hechos se vuelve cada vez más superficial, el horror cada vez más atroz y el dolor cada vez más solitario. Quizá de aquí arranque un camino hacia algo distinto. Pero solo quizá, pues, previamente, con la meditación más arcana se tiene que haber pensado más allá de un penoso final y de lo interminable, hasta llegar a un nuevo comienzo. Dentro de sus recintos y ámbitos de planificación, donde hacen sus maquinaciones, el penoso final y lo interminable pueden ofrecer aspectos que tengan una apariencia de «partida» o de rejuvenecimiento, y pueden aparentar que presentan de una forma nueva todas las posibilidades del «heroísmo» que ha habido hasta ahora. Y sin embargo, en «pueblos jóvenes» tales, el enredamiento en lo que había hasta ahora solo se vuelve más capcioso, porque esos «pueblos jóvenes» rompen, tras haberlas recorrido, todas las pasarelas por las que todavía podría dar pasos una comprensión del abandono del ser.

112 86

Lo único que el «bolchevismo» tiene en común con la idiosincrasia rusa es que el socialismo ruso puso en marcha la primera forma del bolchevismo —aunque era una forma todavía torpe y que aún no se había adueñado totalmente de su carácter—, tomando «medidas» decisivas en un sentido metafísico: unas medidas que luego experimentaron una radicalización y una consolidación primeramente en forma de combatimiento del bolchevismo. Pero este proceso apremia por sí mismo a realizar sin miramientos ni reparos la consumación esencial del bolchevismo en su figura incondicional.
Que se recurra al tiro en la nuca no es más que un signo rudimentario, superficial e impotente del «terror». Este «terror» mantiene concentrada su auténtica fuerza esencial en lo inaparente e inasible de que sobre lo ente se cierne la posibilidad —indefinida a la hora de aprehenderla— de una completa amenaza para todo.

113

El molesto alboroto de los descontentos, igual que la adicción de los sabihondos a adoctrinar, no hacen más que empujar hasta los frontales y las superficies de la historia actual, cuya historicidad tiene que permanecerles vedada. Si la época de las maquinaciones

a toda costa le impone a la fuerza a nuestro «pueblo» como objetivo
87 único los «intereses vitales», la | conservación y la elevación del «nivel de vida» con fines del fomento del progreso cultural, entonces lo que necesita nuestro «pueblo» para conseguir este «objetivo» son las correspondientes posesiones y las posibilidades de disponer sobre la expansión, los materiales, el tráfico y la administración de recursos y la formación de valores en general. Pero la gestión y el aseguramiento de estos intereses incrementan ineludiblemente la amplitud y la altura de los intereses, hasta que las pretensiones se hayan vuelto necesariamente incondicionales e ilimitadas. La realización de estos intereses, que por sí mismos son incesantes y que por eso se consideran «naturales», incluye la confrontación con los propietarios anteriores del «gobierno del mundo». La lucha por este «gobierno del mundo» tiene que desencadenarse, no acaso porque los propietarios anteriores poseyeran «demasiado» y los demás «demasiado poco», sino porque el modo y la forma de su poseer y aprovechar se han quedado retrasados, a la zaga del único modo como el poder incondicional puede conservarse completamente en cuanto que poder. Este es el despotismo del socialismo maquinador concebido metafísicamente (y no ya moral ni democráticamente). Que la lucha pase a ser una guerra —la cual, con sus formas de realización y con sus medios, tiene que satisfacer incluso la incondicionalidad de las maquinaciones— no tiene su causa en la violencia ni en la adicción de algunos hombres aislados a aparentar y a la ganancia, sino que es la consecuencia del proceso mediante el cual todos los «intereses» se enfocan y se calculan ya a toda costa en función de la planificación de la vida y del acondicionamiento. Pero este proceso solo
88 lleva a que se desarrolle la historia | auténtica, oculta y decidida desde hace mucho tiempo de la modernidad: el abandono del ser por parte de lo ente y el dominio olvidado de la verdad como rectitud y corrección. Pero ambas cosas son un acontecimiento de la diferencia de ser, la cual todavía rehúsa su campar como prestación de adecuación, rehusando por tanto también la fundamentación de una historia inicial y tolerando únicamente la historiografía, la cual se proporciona un presente con la técnica. Ninguna riña con la «época» ni ninguna glorificación de sus éxitos ayuda a dar ni siquiera un paso en dirección a las decisiones. Lo único que ayuda para eso es la meditación sobre la diferencia de ser: cómo campa, si se refiere al hombre, es decir, si lo echa afuera arrojándolo a la necesidad de una transformación, la cual se encuentra con un primer alumbramiento de la contrarréplica del dios más venidero. (Cf. p. *81)*.

114

La guerra no es, como todavía piensa Clausewitz, la continuación de la política con otros medios". Si con la «guerra» nos referimos a la «guerra total», es decir, a la guerra que surge de las maquinaciones desatadas de lo ente en cuanto tal, entonces pasa a ser una *transformación* de la «política» y un factor *revelador* de que la «política» misma no ha sido más que una manera de ejecutar —que ni siquiera se dominaba a sí misma— decisiones metafísicas incontroladas. Esta guerra no prosigue algo que ya existía, sino que fuerza a eso que ya existía a llevar a cabo unas decisiones esenciales que ello mismo ya no domina. Por eso, tal guerra ya no admite | «vencedores» ni 89
«vencidos»: todos pasan a ser esclavos de la historia de la diferencia de ser, unos esclavos que desde el principio encontraron tal historia demasiado pequeña y que por eso fueron forzados a ir a la guerra. Cuanto más «realista» sea la «política», tanto más ineludiblemente la «guerra total» la forzará a asumir la forma de una mera función ejecutora de las exigencias y los agobios de lo ente que ha quedado abandonado del ser y que, si se asegura con cálculos la hegemonía de la constante sobrecapacitación del puro desarrollo del poder, es únicamente gracias al adiestramiento y al acondicionamiento para la planificabilidad a toda costa. Que semejante guerra ya no conozca «vencedores» ni «vencidos» no se debe a que se eche mano de ambos con la misma fuerza y a que de todas formas acaben padeciendo daños igual de grandes, sino que eso se basa en que los enemigos tienen que permanecer *ambos cada vez* dentro de lo esencialmente indeciso, de modo que inicialmente no conocen ni calculan otra cosa que sus «intereses»: la propia guerra *no permite* de ningún modo que ellos, ni el uno ni el otro, dejen que estos «intereses» se vuelvan cuestionables en cuanto tales en su posible carácter de «objetivos».

Pero refrenando a ambos en el horizonte de unas posibilidades de intereses que de un modo u otro no se han alcanzado y que incluso quizá han sido destruidas, la guerra puede conducir al *borde* de una meditación, aunque nunca la podrá hacer surgir, puesto que la meditación necesita su fundamento propio y específico. El combate como guerra | *no* es el «padre» de todas las «cosas», si es que este 90
nombre significa todo aquello que *no* es la *nada,* y que no la es en el sentido más eminente. El combate nunca es el engendrador ni el dominador de la *diferencia de ser*, sino siempre solo de lo *ente.* La [11]

11. [C. v. Clausewitz, *Vom Kriege. Hititerlassenes Werk*, ed. de K. Linnebach, introd. de A. Schlieffen, 14.ª ed. ampliada, B. Behrs/Friedrich Feddersen, Berlín/Leipzig, 1933, p. 19: «La guerra es la mera continuación de la política, solo que por otros medios»].

diferencia de ser no conoce engendramiento ni tolera ninguna dominación. La diferencia de ser «es» incomparable y no es relativa a nada, porque es una prestación de adecuación para el abismo.

115

¡Qué sosegado es el supuesto «combate» en el terreno de una «verdad» por la que nunca se ha preguntado para averiguarla y que se hace pasar por «eterna»! Aquí, el combate no es más que una «ocupación», una manera de llenar los días con ocasiones preparadas siempre de manera nueva para satisfacer la ambición y la vanidad. Si el criterio para juzgar el «combate» es la fuerza y la competencia para la «decisión», ¿qué pinta entonces aquel «combatir» al servicio de «ideas» de la política autoritaria, de la política estatal y de la política eclesiástica? Pero para la mayoría podrá estar bien que tales ajetreos se consideren «combates».

116

Solo unos únicos —que permanecen ocultos para sus «épocas»— son capaces de volver a llamar al dios y de aguardar durante demasiado tiempo a lo más venidero. Para los más, la forma de lo habitual y de lo que se puede poseer surge en función de la lejanía y de la inaccesibilidad de eso venidero, mientras que el carácter de aquellos únicos se ajusta en cambio a una salvaguarda de la historia que campa.

91 ## 117

Está en la esencia de todas las «medidas» y todos los «acondicionamientos» que surgen del cálculo planificador —con el cual se regula de entrada y en su conjunto la esencia de lo «real» y de lo eficaz— que nunca se puedan invalidar, sino que más bien experimentan una radicalización que los hace incondicionales. Los acondicionamientos a los que fuerza la guerra total determinan de entrada la constitución del estado de paz, y esto de forma tan exclusiva que, en el fondo, un estado de paz se vuelve completamente imposible. Por ejemplo, el «servicio de notificación del pueblo»[12], que en caso de guerra resulta indispensable, se transformará en un organismo «natural» de «paz». Lo que se puede decir de la esencia del poder, que incesantemente se sobrecapacita a sí mismo hasta disolverse en un proceso de poder a toda costa, se puede decir también de todo instrumento

12. [Cf. R. Heydrich, «Der Volksmeldedienst. Die Mobilmachung gegen Verrat und Denunziation»: *Der Schulungsbrief. Das zentrale Monatsblatt der* NSÜAP, año 6 (1939), pp. 338-339],

y de toda forma de salvaguarda del poder. Por eso, todo «pensar» retrógrado y vuelto al pasado solo a duras penas y rara vez se puede hacer una noción de la magnitud del poder que ha convertido para sí el cálculo planificador en la forma de realización primera e incondicional. En todo caso, esta magnitud se toma «relativamente» como *gigantesca,* sin reparar en que lo gigantesco no consiste en la inusual dilatación de una suma y una agregación, sino en una posibilidad de lo desmedido que previamente se ha asegurado a toda costa y que siempre cuenta. (Cf. pp. 15 s.).

118 92

Todo comienzo es abrupto. Tanto más larga y ocultadora resulta la transición hasta esa interrupción de la que lo abrupto se enajena.

119

La filosofía futura no solo pregunta algo distinto (la verdad de la diferencia de ser desde la diferencia de ser de la verdad, en lugar de la entidad de lo ente en el modo como se tiene conciencia de ella y se vivencia): pregunta al mismo tiempo y necesariamente de otra manera (en forma de una silenciadora y transformadora incorporación del ser humano a la fervorosa estancia en la existencia, en lugar de saldar «sistemáticamente» las cuentas de las categorías de la entidad llevándolas a una noción global puesta delante). Pero toda incorporación transformadora, por sí misma, solo se puede aportar aún con la prestación de adecuación a cargo del acontecimiento que hace adecuado, y surge de la indigencia que no conoce necesidades y a la que fuerza la diferencia de ser. Su forma léxica, suponiendo que se pueda hallar en general, es distinta. Su dictado, habiendo sido hecho apropiado, tiene que regresar por completo al *resguardo en la cordillera de la diferencia de ser.* Toda forma doctrinaria de pretender atrapar constantemente en la aprobación de una configuración nocional es para mal, pues encubre justamente la huida esencial del hombre (este no fundamentar ni saber la verdad de la diferencia de ser), la cual es practicada incluso por el abandono del ser por parte de lo ente. El *resguardo en la cordillera de la diferencia de ser,* el agrietamiento descollante y albergador de esa prestación de adecuación que despeja la vía de salida, tiene que congregar en sí el cielo y la tierra. El pensar de la diferencia de ser no es la | escalada de la cordillera después de haber venido corriendo de- 93
trás, sino aquella procedencia desde la cordillera que ha quedado trazada y que solo puede estar constantemente en su espacio esencial, en el cual el pensar «se limita a» pensar y la cadena montañosa de la cordillera «se limita a» *«ser»,* sin operar nada y sin «actuar» ni

atribuirse «hechos». El pensar, estando fervorosamente en el «ser ahí», *erige* la verdad de la diferencia de ser.

120

Apenas cabe decir qué fatalidad se desata con efectos más destructivos: identificarse a toda costa con las maquinaciones gestionándolas sin escrúpulos o rechazar aparentemente las maquinaciones infiltrándose, con un efecto debilitador, en todo intento para preparar su derribo. Quizá lo más fatídico sea ese «mitad y mitad» de la pose cultural cristiana, que echa mano de todo y se asimila a todo, porque eso realiza metafísicamente la forma fundamental de la hipocresía, pudiendo ratificar aún «moralmente» una conciencia tranquila al proporcionarles a muchos sosiego y certeza. Por eso no debe sorprender cuando encima aún se abusa del pensar propio de la historia de la diferencia de ser —un pensar que queda fuera de lo metafísico, y por tanto también de la manera de pensar cristiana— convirtiéndolo en una introducción a la apologética cristiana y eclesiástica.

94 121

En toda guerra, los enemigos luchan cada uno por su «autoafirmación», estando más de acuerdo entre sí de lo que a los amigos jamás les estará permitido y podrán estarlo. La discordia consiste en *eso* que cada uno reivindica y define respectivamente como su «yo», y en *el modo como* lo reivindica y lo define. Durante una época de completa falta de rumbo, la «causa» de la guerra se esconde pretextando objetivos. ¿Pero qué sucede *si resulta que* cada uno de los enemigos, en el fondo, *no* sabe qué objetivo tiene su guerra, y si no sabiendo esto al mismo tiempo cada uno sabe que semejante guerra ya no admitirá vencedores ni vencidos, porque ella ha derribado definitivamente todo ente arrojándolo al olvido del ser? Pero esta causa de la indecisión esencial nunca podrán saberla los presuntos «sapientes», pues semejante saber tendría que destruir definitivamente la propia consistencia de ellos... incluso sin la impostada pose de una guerra. De ahí el inconsciente rechazo de todo asomo de un afloramiento de tal saber.

El proceso de la guerra no consiste en las «operaciones», ni en la «explosión» de bombas, ni en destruir escuadras, sino únicamente en aplastar —sin hacer ruido e imperceptiblemente, tapado por todas partes por la prensa y por el ruido radiofónico— todo intento de una meditación esencial que, preguntando, se abra paso a través de la historia en el conjunto de su campar. Pero el atenazamiento en
95 la irreflexión y la inconsciencia no lo «hacen» unos | potentados y

unos comerciantes aislados, sino que estos mismos, en virtud de *su* esencia, son los primeros atenazados, a quienes ya no les queda ninguna libertad. Por eso, también todas las «difamaciones» «morales» vienen a ser una conducta pueril (que nunca se aproxima a la altura de la esencia de la historia ni está a su altura), y por consiguiente únicamente se pueden utilizar como un «instrumento bélico». Por eso, el atenazamiento en la irreflexión y la inconsciencia y en las medidas que estas exigen *tiene que* destruir y abortar todo lo que no sirva inmediatamente para la «autoafirmación» ni sirva visible y palmariamente de provecho, como si representara un daño para la nación y para su defensa. De este modo, el propio atenazamiento se fuerza a sí mismo a asumir una postura a la que incluso aquella meditación solo puede parecerle un daño: un daño que, quizá, ayudará a que el pueblo que se está afirmando a sí mismo llegue hasta el comienzo de una historia esencial, en la cual no se reniega acaso de la «guerra» ni del «combate» a favor de un «pacifismo» entumecido y vacío, sino que se los traslada a los ámbitos inescrutables y sin fondo de aquellas decisiones y resoluciones superiores en virtud de las cuales surge de un pueblo el templamiento para su futuro.

Eso que les hemos dado a los checos y a los polacos ahora Inglaterra y Francia quieren que nos aproveche a los alemanes, solo que Francia quiere mantener su falta de historia en una Alemania destruida y que Inglaterra quiere mantener su falta de historia en un negocio gigantesco, mientras que a los alemanes *futuros* les ha sido encomendado | aguardar perseverantes una historia distinta, pues su 96
pensamiento se encuentra en una transición hacia la meditación.

122

Nadie debe poner sus esperanzas en un pensador, a no ser que una persona tenga la esperanza de ser destinada a ser traspasada a la amistad desconocida de aquellos hombres futuros que, a base de esperar, sobrepasan todo lo actual porque se les ha brindado un guiño de lo más venidero. El temple de ánimo fundamental de los advenideros es la magnanimidad para lo que campa como habiendo sido y la longanimidad para lo más venidero. En nada pueden afectarles los «intereses», las promesas de salvación, los éxitos y los progresos.

123

Esa noción de que los hombres que tienen que ser fundadores son «genios» o «grandes» hace ya tiempo que ha asumido su acuñación moderna. La acuñación más impertinente se manifiesta en la opi-

nión de que los grandes son «adelantados» a su «época», y que lo que ellos «han inventado» solo se entenderá y aprovechará más tarde, para que entonces lo rebasen nuevos genios. Aquí entran en juego la pista de carreras y el cálculo.

Pero todo lo esencial no puede ser rebasado. Y eso no se debe a que por delante de ello no haya nada, sino a que aquí no se puede aplicar el criterio del adelantamiento. Sin embargo, la singularidad
97 de lo esencial es lo menos | afín a aquella «eternidad» que toda impostada pose humana —y tanto más cuanto más mezquina y alborotadoramente se comporte— se asigna como objetivo y pretensión.

124

En esta Segunda Guerra Mundial, la devastación invisible será mayor (más radical) que las destrucciones visibles.

125

Mi meditación sobre el *mundo ruso* comienza durante los años 1908 y 1909, con el intento de quien por aquel entonces era alumno de bachillerato por comprender lo ruso. Desde entonces, esta voluntad ha seguido su camino, y no la han determinado ni el surgimiento del bolchevismo ni el «desarrollo» político de la relación entre Rusia y Alemania desde enero de 1939. La relación política y táctica, es decir, historiográfica y técnica entre Rusia y Alemania, es decir, entre los respectivos «partidos» que dirigen estos Estados, desde el punto de vista «historiográfico» acabará teniendo sus consecuencias de todos modos. Pero esta relación nunca es un fundamento ni un espacio posible para la *confrontación* propia de la historia de la diferencia de ser entre el *mundo alemán* y el *mundo ruso.* Esta confrontación únicamente puede surgir de una superación de la historiografía a cargo de la dominancia de la historia de la diferencia de ser (cf. arriba, pp. 70 ss., 86, 87).

126

98 Lo más impío es eso «religioso» a lo que tanto nos referimos: | esa vuelta hacia lo «religioso» que los literatos constatan y practican por su parte en la «literatura».

127

El desconsuelo aumenta con la adicción a encontrar en un consuelo el cumplimiento de la «vida» y lo que la llena: una adicción que se nutre de la opinión de que la «vida» —ya se haga como «la de este lado» o «la del más allá»— es la forma única y suprema del ser de la que el hombre puede llegar a apropiarse.

128

*El final de la modernidad considerándolo desde la historia de la di-
ferencia de ser.* El distintivo metafísico de este final es el desarrollo
histórico esencial del «comunismo» hacia la época del sinsentido
consumado. (Cf. arriba pp. 88 s.). Concibiéndolo meditativamente,
el «*comunismo*» no consiste en que todos consuman, ganen, tra-
bajen y disfruten lo mismo, sino en que todos se encuentren en el
mismo atenazamiento en el poder incondicional de unos pocos a
quienes no se nombra, y en que la indecisión (la interrupción de
todo posible crecimiento de una decisión y de toda asunción de tal
decisión) pase a ser el aire promediado que todos respiran. Esto co-
mún, que generaliza y vulgariza a cada uno asimilándolo a todos,
opera como si no existiera. Que las industrias se estatalicen, que los
bancos también se estatalicen, que los latifundios se disuelvan, que
los monasterios se cierren, que todo saber se falsee convirtiéndolo
en «intelectualidad» y que esta «intelectualidad» sea la única que
encuentra aplicación, y por tanto «realidad», en el mundillo de espe-
cialistas de los «colegas», que | la fabricación de una «opinión pú- 99
blica» de eso que se da en llamar el «pueblo» a cargo de la prensa
y de la radio no busque otra cosa que conservar una imagen ficticia
que en el fondo nadie se toma en serio salvo los potentados, y si es-
tos se la toman en serio es únicamente como un instrumento de po-
der, etc., todo eso, mirándolo desde el horizonte de la posesión y
desde la alharaca de la burguesía que había hasta ahora, podrá pare-
cer que es la auténtica pérdida y una especie de destrucción. Solo
que esta estatalización en el Estado significa poco, por cuanto que el
Estado no es más que una herramienta subordinada del partido,
siendo el partido mismo la herramienta de unos pocos. De la esencia
de esos pocos forma parte que queden sin ser nombrados, y que esos
a los que tanto se nombra (Stalin y otros) solo sean tolerados como
aquellos a los que se pone delante. (Cf. p. 102). Por eso, el despotis-
mo de los pocos no tiene su causa en la avidez de poder personal de
«sujetos» aislados, sino que, a su vez, y sin que ellos mismos lo se-
pan, se aprovechan de estos «sujetos» aislados utilizándolos como
los sustentadores y los «lugartenientes» del empoderamiento a toda
costa del poder puro, con un único objetivo que consiste en hacer
que este poder se acondicione en sus instalaciones propias, asegu-
rándole el prestigio de ser lo verdaderamente real. Quien aquí hable
de «materialismo» únicamente estará testimoniando hasta qué punto
esta manera de formarse nociones sigue aferrada a los fragmentos
que algunas teorías reconocidas sobre el «pueblo» esparcieron entre
este. Este «materialismo» es *«espiritual»* en un sentido supremo, y

lo es de forma tan decidida que se tiene que reconocer en él la con-
100 sumación del espíritu metafísico | occidental.

Un hombre como Lenin sabía esto con claridad. Y por eso, el peligro del comunismo no consiste en las consecuencias económicas y sociales, sino más bien en que no se advierta su carácter *espiritual,* su esencia como espíritu, desplazando la confrontación a un nivel que asegura por completo su hegemonía y su carácter irresistible. El poder histórico del comunismo y de su auténtico carácter como poder soviético oligarca es la prueba en contra más sencilla y más concluyente que desmiente las doctrinas supuestamente nietzscheanas de los explotadores de Nietzsche acerca de la «impotencia» del «espíritu». Por eso, la «lucha» de las Iglesias cristianas —por ejemplo contra el bolchevismo— no conseguirá nada, porque esas Iglesias no son capaces de darse cuenta del carácter espiritual del bolchevismo, puesto que ellas mismas están al servicio de algo «espiritual» que le impide esencial y definitivamente al cristianismo fundamentar jamás, para contrarrestar a este «enemigo universal que es el bolchevismo», una morada del preguntar esencial que sea esencialmente distinta por completo de ellas y que se desarraigue radicalmente de ellas. Antes de toda «lucha» que siempre degenere en mero simulacro de combate y en un convenio final, tiene que despertarse
101 el | saber de que aquel poder puro, en su empoderamiento a toda costa, a su vez remite a algo distinto como su origen y su apoyo esencial. Esto son las *maquinaciones*, una palabra bajo la que hay que pensar una decisión esencial en la historia occidental de la diferencia de ser. Este *pensar* se aproxima a la «realidad» de los hechos de la época infinitamente más (y no como quedarse mirando pasmado sin hacer nada) que toda forma pequeñoburguesa de «intervención».

Desde luego que sería una exigencia errónea desear ver que este pensar se haya transformado en una forma general de formarse nociones y de opinar que practique todo el mundo. Contra eso se necesita una sola cosa: el saber acerca de las formas ineludiblemente múltiples y esencialmente distintas como tiene que realizarse la superación histórica del comunismo. El impedimento más tenaz para este saber siguen siendo las expectativas innombradas —y en las que no se ha reparado bien— de regresar en algún momento a situaciones precomunistas y burguesas. Esta cautivadora expectativa se sigue nutriendo continuamente de ese enfoque erróneo al que le parece que lo «público» es lo único real, mientras que, después de todo, no es más que la sombra de una historia que únicamente campa como la historia de la diferencia de ser: una sombra que, aunque es necesaria y no resulta fácil de saltar por encima, sin embargo es una sombra vacía.

Con los «solo unos pocos» no nos estamos refiriendo de ningún modo a un número reducido en comparación con los innumerables muchos que quedan excluidos de la posesión del poder: más bien significa el modo específico como todo empoderamiento del poder se concentra en la pura desconsideración y falta de escrúpulos del proceso a toda costa, siendo tal falta de escrúpulos el origen de dicho empoderamiento. Solo los pocos responden de que el despliegue más inaparente del poder se produzca sin restricciones y de forma segura. Este proceso viene definido metafísicamente, y lo único que lo espolea y azuza es aquel abandono del ser —que no se puede conocer en cuanto tal— por parte de todo ente. Solo gracias a tales pocos queda asegurado a toda costa e irrestrictamente el acuerdo acerca de que el «bienestar», la participación en los progresos de la cultura, la eliminación de las diferencias de clase y de profesión, la equiparación de los gobernados y los «gobernantes», no sean más que pretextos para el «pueblo», ante los que este se queda encandilado, de modo que ya no trata de mirar más allá de ellos hasta llegar a ver lo único que *es:* el poder de los pocos. Insistimos: no se trata de que estos pocos sean los potentados, sino de que su «resolución» es lo único que mantiene por todas partes, en una prioridad intocable, el poder completo de los organismos frente a todo intento de una intelección autónoma y de actos de voluntad por parte de individuos aislados y de grupos. 102

Lo que llega hasta los ámbitos desde los cuales el «espíritu», en cuanto que forma de dominio de la metafísica, se vuelve superable junto con la metafísica misma, no es la evasión desde el contenido esencial de la | realidad política hacia lo «espiritual», sino el pensar 103
por completo lo político hasta el fondo de su irrestricto carácter de poder; y solo donde previamente el «espíritu» es eficiente como imagen contraria y como modelo es donde la opinión de la raigambre de lo espiritual en lo «corpóreo» se proporciona su buena reputación, su comprensibilidad y el posible prestigio de una confesión de fe propia de una cosmovisión. Sin embargo, el «comunismo» no es una mera forma estatal, ni siquiera una mera forma de cosmovisión política, sino que es la constitución *metafísica* en la que se encuentra el mundo humano moderno tan pronto como la consumación de la modernidad entra en su última fase.

Habiéndose acostumbrado a quedarse dentro del radio de alcance de las ocupaciones reconocidas (el bienestar y el fomento cultural), y bajo la cubierta que proporciona el techo protector de esas salvaciones en las que se cree («beatitud eterna») y que le permiten pasar esta «vida», dado que aquellas seguridades se van evidenciando paulatinamente como frágiles desde hace mucho tiempo y como

infundadas, el hombre cae hoy en aquella perplejidad que le hace titubear dando tumbos por todas partes y que ya solo le permite andar buscando «objetivos» que hayan de superar lo anterior y que, justamente a causa de ello, tienen que precipitarse directamente a la *homogeneidad* con eso anterior; pues una vez que, a causa del cultivo de la laboriosidad y del disfrute de la vida corpórea, no quede
104 otra cosa | que la ampliación a toda costa de este «objetivo» al conjunto de la masa humana que se divierte y que es sana, que está industrializada, tecnificada, que se dedica a hacer cultura y que de forma proseguida tiene que ir consignando de nuevo el incremento de estos intereses vitales, y una vez que incluso los pueblos europeos —con la voluntad o bien de afirmar lo que ha llegado a poseerse hace ya tiempo o bien de alcanzar primero de forma asegurada la satisfacción de estos intereses— ya *no* sean capaces de eludir la guerra, entonces ese forzamiento a la guerra masiva correspondiente y acondicionada hasta lo incondicional —un forzamiento que apremia necesariamente con su carácter de interés— confirmará que, por todas partes, el hombre moderno sigue estando dentro de lo que había hasta ahora, es decir, de lo ente definido metafísicamente. Quedándose uno perplejo y enredado en lo ente, no es capaz de experimentar lo siguiente: que, aquí, lo que define la historia en su esencia es huir de la diferencia de ser. Esta huida hace surgir un estado que, después de todo, asegurando exhaustivamente la vida entera y sus círculos de intereses permite que crezca hasta lo inaprehensible la incertidumbre de una decisión. La amenaza que para el ser hombre proviene de aquello que constituye justamente el dominio a toda costa de la conducción segura de todas las medidas de protección y de resistencia, la amenaza que se barrunta en cuanto tal sin poder aprehenderla y que al mismo tiempo se rechaza de
ios nuevo como apariencia, contiene | el anuncio de aquello que el hombre moderno —que administra y que calcula la metafísica hasta el final— jamás será capaz de llegar a saber. Si el hombre moderno no es capaz de llegar a enterarse de aquello no es porque eso quede demasiado fuera de sus ámbitos habituales y le resulte demasiado remoto, sino porque le resulta tan *cercano* que ese hombre a quien lo que le importa es el aseguramiento constantemente tiene que haberse saltado ya esto que le resulta tan próximo a su esencia oculta. Pero esto próximo no es cercano al «cuerpo», ni cercano al «alma», ni cercano al «espíritu» del hombre, sino que, más bien, no guarda relación con ninguno de ellos. Pero sí que viene a ser próximo al oculto fondo esencial del hombre: cercano a la estancia fervorosa en la verdad de la diferencia de ser, en virtud de la cual el hombre puede verse acometido por la inseguridad en medio de lo asegurado,

y puede verse arrojado de un lado a otro en la alternancia y el desmoronamiento de los objetivos, experimentando en ello lo nulo por excelencia (el guiño de la nada).

Pero no es que la nada «no sea nada», sino que no es más que la forma esencial, más sencilla y más difícil de superar de la diferencia de ser: solo en raras épocas de su oculta historia la diferencia de ser intermedia centrando la esencia y el campar del hombre, traspasándolos a la referencia a la diferencia de ser, una referencia que no es ninguna noción ni en general ningún modo de «vivenciar», sino una fundamentación de la verdad de la diferencia de ser que en ciertas épocas todavía | no ha sucedido. Este centro esencial del hombre no 106
existe en ninguna parte ni nunca existe por sí mismo, sino que solo *«llega a ser»* en el acontecimiento de hacer apropiado al hombre para la existencia, y únicamente es desde tal prestación de adecuación. El hombre no puede «hacer» esta historia, y nunca puede intervenir en ella. Siendo él mismo arrebatado por la esencia de la historia, únicamente es capaz de preparar la época, puesto que lo más venidero de lo venidero le alcanza desde la lejanía de lo más próximo (mediando para situarlo en el centro). Mientras el hombre quede fuera de esta preparación, irá dando tumbos al final de un largo callejón sin salida de un lado a otro entre salidas tapadas. Ha olvidado emprender el camino de vuelta: de vuelta ciertamente no a lo que había hasta ahora, sino al comienzo, cuyo predominio fue eludido de inmediato por el mundo humano occidental. En lo que se guarda reservado, el comienzo hace señas al futuro más remoto. La custodia de su esencia le da al pensar la preponderancia de su preguntar para las perspectivas de lo más venidero. El comienzo es el secreto de la historia, pues el comienzo se lleva a sí mismo al repentino ámbito clareado y despejado de la subitaneidad de la diferencia de ser en relación con la nada: un llevarse que forma parte él mismo de la irradiación del campar de la diferencia de ser.

Si el «comunismo» es la constitución metafísica de los pueblos en la última fase de la consumación de la modernidad, entonces | eso 107
implica que ya a comienzos de la modernidad él tiene que llevar su campar hasta el poder, aunque de manera todavía solapada. Políticamente, eso sucede con la historia moderna del Estado inglés. Considerándolo en cuanto a su esencia, y al margen de las formas contemporáneas de gobierno, de sociedad y de fe, el Estado inglés es *lo mismo* que el Estado de la Unión de Repúblicas Soviéticas, con la única diferencia de que, ahí, bajo la apariencia de moralidad y de educación de los pueblos una noción gigantesca vuelve inofensivo y obvio todo despliegue del poder, mientras que aquí la «conciencia» moderna se evidencia a sí misma en su propio carácter de poder de

una manera más desconsiderada y con menos escrúpulos, aunque no sin alegar que va a traer la dicha a los pueblos. La forma cristiano-burguesa del «bolchevismo» inglés es la más peligrosa. Mientras esta no se destruya, la modernidad se seguirá conservando. Pero la destrucción definitiva únicamente puede asumir la figura de la autoaniquilación esencial, siendo el sobreincremento de su propio carácter de apariencia lo que más enérgicamente la asciende al puesto de salvadora de la moralidad. En qué momento historiográfico arranque la autoaniquilación del «comunismo» convirtiéndose en un proceso y en un final visibles es algo que resulta irrelevante en comparación con la decisión ya tomada y propia de la historia de la diferencia de ser: una decisión que hace ineludible aquella autoaniquilación. La autoaniquilación tiene su primera forma en el hecho de
ios que el «comunismo» | fuerza a llegar hasta un estallido de complicaciones bélicas que alcanzan el punto en el que ya no se puede impedir que, a causa de ellas, los poderes tengan campo libre para actuar por sí mismos. (Cf. arriba p. 88 «La guerra...» hasta p. 89).

Lenin fue el primero que advirtió, propició y ejerció el fomento de guerras mundiales como táctica intencionada. Su júbilo a causa del estallido de la guerra mundial en el año 19 14 no conoce límites. Cuanto más modernas se vuelven tales guerras mundiales, con tantos menos escrúpulos exigen la concentración de todas las fuerzas bélicas bajo el poder de unos pocos. Pero esto significa que nada de lo que de alguna manera forme parte del ser de los pueblos puede exceptuarse de ser un elemento de la violencia bélica. Y precisamente este acondicionamiento de lo ente en el ilimitado empecinamiento del despliegue del poder hasta la desmesura del abarcamiento de todo —un acondicionamiento que Lenin fue el primero en advertir como «movilización total» y también en llamar así— es lo que llevan a cabo las guerras mundiales. Ese acondicionamiento lleva al «comunismo» al nivel supremo de su carácter maquinador. Esta «altura» suprema es el único sitio apropiado para precipitarse a esa nada del abandono del ser que el comunismo mismo ha preparado, y para iniciar el largo final de su penosa muerte. Todos los pueblos de Occidente están incluidos en este proceso en función de su destinación esencial histórica, ya sea para acelerarlo o para obstaculi-
íos> zarlo, ya sea porque trabajen | para encubrirlo o para dejarlo en evidencia, ya sea que parezcan combatirlo o que traten de quedarse fuera de su ilimitado campo de repercusión.

Sin embargo, entre tanto ya ha comenzado una historia distinta de la diferencia de ser. Pues si, en el fondo, lo ente (aquí y ahora lo ente de las maquinaciones) se encamina hacia el final, entonces tiene que haber un comienzo de la diferencia de ser, aunque solo unos

escasos y futuros piensen y poeticen ese comienzo con un saber desconocido. Este comenzar de un comienzo es, después de todo, el legado más digno y rico de su campar propio, un legado que él deja a la historia de la fundamentación de su verdad en lo ente que se erige. ¿Qué significa la aparición de la gigantesca vorágine de la devastación maquinadora y de los «actos» que esa devastación desencadena en comparación con la venida del último dios y de esa silenciosa dignidad de la expectativa que se le otorga? Pero el dios... ¿por qué él? Pregúntale a la diferencia de ser, y en su silencio, en tanto que el campar inicial de la palabra, responderá el dios. Podréis atravesar todo lo ente, que en ninguna parte se os mostrará el rastro del dios.

¿Pero cómo habrás de llegar a ser un inquiriente que pregunta a la diferencia de ser? Solo gracias a la voz del silencio, la cual entona tu esencia para afinarla con la estancia fervorosa en el «ser ahí», elevando al templado para que preste oídos a la venida. Pues la venida es lo único capaz de colmar en el comienzo el campar de la divinidad.
Viniendo, | los dioses indagan el fundamento de la historia más lio
profunda y son los nuncios del último dios, quien lo último que tiene es su venida. Nada trac salvo a sí mismo. Pero incluso entonces solo se trae a sí mismo como el más venidero de lo venidero. El último dios no brinda consuelos (cf. p. 98). Contar con la salvación del alma atenaza en un «vivenciar» carente de existencia: un «vivenciar» del que el último dios queda tan alejado que ni siquiera precisa distanciarse de los ámbitos y los poderíos de dicho cálculo. Pero la diferencia de ser a la que se pregunta, y desde la que el último dios responderá en su momento, templa para la confianza que se tiene en el obsequio de la más silenciosa referencia de un mundo a la tierra, los cuales, tierra y mundo, se arrellanan en las moradas de una historia de la contrarréplica entre el hombre y el último dios. La confianza no se encadena a lo presente ni se basa en ente alguno. La diferencia de ser la hace adecuada como lo radiante de la longanimidad para la custodia de la disposición al acontecimiento que hace apropiado: lo radiante que siempre es incoativo, que nunca se degrada a un acostumbramiento y que cada vez es más abierto. Esto radiante es lo bastante fuerte como para asumir en la esencia de la confianza el horror del abandono del ser por parte de lo ente. En su longanimidad, erige la magnanimidad contra la devastación invisible del cam-
par de la diferencia de ser, | que ya ha superado toda eclosionante 111
destrucción de lo ente.

Pero quizá, durante mucho tiempo, el hombre todavía no habrá madurado para el dolor de esta magnánima longanimidad de la confianza en la diferencia de ser. Sin embargo, aquella confianza alberga en sí la esencia de la alegría. La metafísica y todas las formas

de la fe eclesiástica y de las cosmovisiones que le están supeditadas, perdidas en lo ente, siempre llegan solo hasta el «disfrute» a causa de esto y de aquello, o como mucho llegan hasta el disfrute «anímico» e «intelectual». La alegría no es disfrute. La alegría tiene su origen en el comienzo de la historia de la diferencia de ser. La alegría pone el final de la metafísica, y por tanto el final de la modernidad, en lo transitado del tránsito. La magnanimidad y la longanimidad de la confianza en la diferencia de ser, con sus voces en contra, dicen con mayor propagación aquello que debería quedar nombrado con las palabras «la prestación de asistencia». El «vivenciar» y el opinar habituales, también en adelante, lo único que percibirán en estas palabras será la indicación del entenebrecimiento y la aflicción, lo cual testimonia hasta qué punto piensan exclusivamente desde aquel opuesto que ellos conocen como el «disfrute».

Y así es como la incapacidad de saber cuál es la esencia de la «prestación de asistencia» surge del empecinamiento en una metafísica que ya se ha vuelto vulgar por sí misma y en su último triun-
112 fo: | el «comunismo» como el impulsor y gestor humano de las maquinaciones. Su «dominio» es el final del primer comienzo de la historia de la diferencia de ser. La abrupta ruptura con este final es el otro comienzo de esta historia. En el primer comienzo, la diferencia de ser campa como afloramiento (cJ)ÚcTLc). En el otro comienzo, la diferencia de ser campa como acontecimiento. Afloramiento, maquinaciones y acontecimiento *son* la historia de la diferencia de ser, por cuanto que liberan el *campar* de la historia desde el primer ocultamiento inicial, pasando por la tergiversación en la historiografía, hasta aquello que los futuros piensan por anticipado como la fundamentación del ámbito clareado y despejado de la resolución, reservándoselo a la verdad de la diferencia de ser.

129

Un pueblo puede tener su «época» en la que ya sea demasiado tarde para un *hundimiento* porque le falte la *altura* esencial desde la que tendría que precipitarse. Y si entonces lo único que queda es la lenta habituación al inaparente hundimiento de las medidas ocultas y el imperceptible acostumbramiento a la trivialización de las pretensiones, entonces está en marcha hacia el futuro una destrucción «del» ser, y toda devastación externa ya únicamente cabe considerarla el espectáculo vacío de un aditamento que llega dema-
113 siado tarde. Pero incluso entonces hay ahí para los sapientes | la señal de que se está preparando un momento único de la historia, aquel en el que el hombre tiene que volver a superar la prueba que representa la contrarréplica de un dios. Pero cuanto más esenciales

sean las decisiones, tanto más silencioso se tornará el ámbito en el que se toman. Y para los meditativos, todo dependerá de que encuentren el camino hasta este silencio y sepan sacarlo de todo ruido excesivo, es más, que barrunten dicho silencio en medio de lo que en apariencia no es más que vacío y nulo y cavilen sobre la cercanía del dios más remoto. Creemos estar dispuestos para la época, pero en lo que nos resulta más inmediato no nos enteramos de lo que esa época nos ofrece de nuevo en cada recodo menudo de su camino... *y eso nunca es la época misma.*

130

«Heroísmo»: una vanidosa agitación ante lo necesario en cuanto que lo ineludible públicamente. ¡Qué fuera queda eso de la diferencia de ser, qué ruidoso y exigente de despliegue de medios! *A los futuros les pertenece la pasión por la pobreza del gran silencio.*

131

La señal distintiva de que una filosofía *es* filosofía sigue siendo el lugar que se ha pensado exclusivamente para ella desde su pensar,
un lugar en el que o bien se | afianza un «sí» al preguntar o bien se 114
asquea el «no» de los ya asegurados. Todo lo demás que se aduzca en torno a ella no será más que parloteo.

132

Para no quedarse en meros individuos aislados, quienes son *únicos* no necesitan de los muchos y distintos ni de sus agrupaciones.

133

Lo *«bueno»* no es lo «agradable» ni es la «dicha», no es lo que sienta bien ni el provecho, no es lo que se debe hacer ni es un mero valor, sino que es esa existencial estancia fervorosa en la libertad desde la incardinación en la diferencia de ser. Pero como para los futuros la diferencia de ser pasa a ser lo más digno de ser cuestionado, por eso la libertad es aquella pobreza del silencio de un perseverar aguardando: un perseverar que nunca obtiene su verdad a base de hacer acopio de confirmaciones.

134

En una época en la que la devastación invisible es más incisiva que las destrucciones visibles, incluso los caminos de la cavilación cotidiana tienen que emprender su dirección hacia lo invisible, en cuyo ámbito los pocos invisibles —que son los únicos reales— que

115 han fundamentado al hombre | en el «ser ahí» se aproximan unos a otros. Esos son, por un lado, los individuos aislados que hoy están en una lucha bélica inmediata y que no encuentran apoyo en nada dado, ni siquiera en la comunidad ni en la camaradería. Tienen que presagiar a su manera algo distinto por lo que estén dispuestos a sacrificarse pero que no pueden decir, y sin embargo tienen que hacer primero un sacrificio. Cuántos de estos hombres hay ahí afuera no lo sabe nadie. Pero que los hay es cosa cierta. Por otro lado están las mujeres que, con un amor incoativo, mantienen reservados cuartos recónditos para lo noble, y que en virtud de este amor son indestructibles. Quiénes son ellas es algo inasequible a todo opinar público. Y los terceros podremos reconocerlos bien en aquellos que, con un poetizar y un pensar que se anticipan en mucho, forman parte de una historia distinta. Dónde están y si los hay son cosas que quedan tan ocultas que ni siquiera se suscita este preguntar por ellos ni menos aún se vuelve corriente. Estos tres grupos invisibles, que son los únicos reales, son los que preparan lo «poético», únicamente en cuyo fondo se fundamenta y se indaga la historia del hombre. A estos tres grupos pertenece ese obsequio de la diferencia de ser consistente en dejar que llegue hasta ellos la venida de decisiones iniciales, y en que puedan custodiar esa venida cada uno a su modo.

iih La envergadura del corazón tiene que hallar sus pilares en la tenaz impertinencia de un rendimiento cotidiano... y en la cercanía a la confianza en la diferencia de ser. Para quienes realmente están fervorosamente en la diferencia de ser, lo arduo no es *«vivir peligrosamente»*”, porque el peligro siempre conserva lo inequívoco y lo conocido de su ámbito fijo. Lo arduo, y por eso lo auténtico, es vivir *transicionalmente,* arreglárselas sobre el puente de aquella envergadura del corazón, renunciando a las pequeñas asistencias y consuelos. Lo público de estos tiempos es muy ordinario y convencional, y por eso se puede hallar historiográficamente por todas partes. Pero lo que estos tiempos ocultan es único: tan único como el comienzo de nuestra historia occidental.

135

La guerra, que ahora llaman «rara» para acostumbrarse a ella ya de inmediato y para denegarle toda seña esencial, no es más que el débil interludio y oposición que ofrece un proceso del que solo unos pocos saben... y cuyo saber es la estancia fervorosa en una ver-

13. [F. Nietzsche, *La ciencia jovial*, Monte Ávila, Caracas, 1990, p. 164].

dad de la diferencia de ser. Estos sapientes son los únicos que actuarán en el futuro. No necesitan una esfera pública.

136

Para el hombre intelectual y actuante hoy solo hay dos posibilidades: o bien quedarse fuera en el | puente de mando de un draga- i\i
minas, o bien virar el barco del preguntar más extremo en dirección a la tormenta de la diferencia de ser.

137

Teología: al diablo no le interesan las «pobres almas». El diablo solo entabla su pacto con aquellos de quienes tiene la certeza de que tienen un carácter diabólico. Igual que el dios sigue siendo divino incluso en sus golpes más duros, también así su contrincante, un diablo, sigue siendo diabólico en sus gestos más inofensivos. ¿Y si resulta que, superando todo lo que ha hecho hasta ahora, el diablo alcanzara su máxima diablura «suscitando arrepentimiento y penar»?

138

ha asignatura: uno espera sacar provecho desempolvando su «ciencia»; otro echa mano de un apaciguamiento para edificar su «alma» revoloteadora; el tercero aguarda impaciente las sorpresas para meter un aliciente en su yermo; y nadie barrunta el camino ni la marcha, ni nadie se arriesga a dar un paso. Pero los caminantes caminan y *son.*

139 us

Verano. Al dirigirse de nuevo hacia los altísimos abetos allá al otro lado, en el «Hámmerle», tras el último hachazo del hacha de hacer leña, entre los crujidos que se producen al caer y que durante un tiempo todavía son constantes, y con el sordo golpeteo de la tierra que responde retumbando...

140

Las cartas empezadas... a veces son testimonio de un recuerdo consumado que prevalece en todos los ámbitos del «ser ahí».

APÉNDICE

Al número 104

Nada puede *quedar fundamentado como figura...* porque como fundamento no hay ninguna *libertad para sí mismo.*

No habiendo puesto ninguna *superioridad*
ni ninguna *voluntad real*
bajo la ley esencial más propia
y su despliegue,
sino, en lugar de eso,
habiéndose escabullido de sí;

Sino solo habiendo aplicado el medio
de la *brutalidad*
quien alega éxitos
que no son los suyos.

no habiéndose concedido ninguna apertura para el preguntar
ni ningún espacio para el combate,
sino solo *habiendo hablado sin tino de lo combatiente*,
es como uno no se ha dado cuenta de quién es el auténtico adversario en el combate, | ahora en el autoendiosamiento más propio.

[ÍNDICE DE NOMBRES Y NOCIONES]

Ámbito clareado: 20 s., 82
Antropomorfismo: 3, 14, 33

Bolchevismo: 43, 65, 98 ss.
Bueno: 114

Ciencia: 58 s.
Comienzo: 34, 35, 64, 92, *106*
Comunismo: 98 ss.
Consuelo: 98
Cordillera (de la diferencia de ser): 92 s.
Cristianismo: 83 s., 93
Cultura: 73

Decisión: 51 *ss.*
Dignidad: 35
Dioses: 57, 63, 81 s., 90, 109 s.
Diferencia de ser: 5, 6 ss., 14, 30, 31, 35 s., *41 s.,* 57, *63, 61*, 69, 74 *ss., 90, 92 s.,* 105

«Espíritu»: 98 ss.
Existencia: 10, 51 s., 53, 64, 114 s.

Fatalidad: 93
Filosofía: 29, *30,* 31,59, 72,81,92 s., *98, 113 s.*
Fondo abisal: 8
Fundamento: 6 ss.
Futuro: 69 s., 81 s.

Gigantesco: 42 s., 51, 55 *s., 65,* 91
Grandeza: 96
Guerra: 88, 94, 97

Haber sido: 34, 63
Historia: a, 1 s., 9 s., 25, *26, 29,* 31 s., *34 s., 36,* 54, 56 s., 65 s., 74 *ss., 81 ss.,* 101
Historiografía: 17, 26, 32, 56 s.
Hólderlin: 25 s., 27, 50 s.
Hundimiento: 112 s.

Idiosincrasia rusa: 97
Individuo aislado: 72 s., 74, 90, 114

Inglaterra: 107
«Interés»: 66 s.
Interpretación: 19

Kant: 58 s.

Libertad: 64

Marcha: 44
Maquinaciones: 3, 28, *36 ss., 41 ss.,* 50, 51, 55, 66 s., 68, 75, *101*

Meditación: 49, 54, 68 ss.
Metafísica: 2, 32, 36 *ss.,* 59, 70
Modernidad: (42 ss.), 84 s., 86 ss., *98 ss.*
Momento: 4 s., 60 ss., 62, 67
Mundo ruso: 97

Nietzsche: 19, 22, 78
Nihilismo: 67 s., 76

Organización: 79 s., *91*
Origen: 69

Palabra: 5 s., 7, 18 s., 30
Peligro: 15, 43
Pensar: 8 s., 24 s.
Pobreza: 57, 113, 114
Poder: 79, 91, 98 ss.
Poetizar: 8 s., 23, 40, 53 s.
Preguntar: 26, 28
Prestación de asistencia: 111
Providencia: 117
Pueblo: 63, 73

Rango: 34
Recuerdo: 9, 32
Ruido: 20

Saber: 44, 51
Ser y tiempo: 13 s., 67
Silencio: 80 s.
Sinsentido: 22, 38
«Socialismo»: 70 ss. (cf. 42 ss.), 86, 87
Soledad: 24

Técnica: 17, 39, 69
Temple: 8 s., 10 s.
Teología: 117
Tradición: 32
Tránsito / transición: *a,* b, 12 s., 21 s., 30, 65

Valor: 23, 39
Verdad: 8, 81, 90
«Vida»: 19, 98

REFLEXIONES XIV

a «La campana
que se tañe
para llamar a cenar
estaba desafinada por cosas menudas
como la nieve».

Hólderlin, esbozo sobre Colón, 1V2, p, 395[1].

Aquí resulta evidente qué es una *poesía* que ya no necesita ser «arte», es decir, Tt'xv·b es decir, «poema» (7toir)utc). Afortunadamente, este tipo de poesía les resulta completamente inaccesible a esos versificadores que han sido adiestrados en todas las artes y que todo lo imitan. ¿Pero por qué semejante poesía tiene que ser simultánea de una ilimitada impostura cultural? Para que esta impostada pose cultural la encubra, preservándola de aquel desgaste a base de uso de todo y para todo a causa de la arbitrariedad del desencadenamiento de las maquinaciones.

1. [F. Hólderlin, *Sámtlicbe Werke*, vol. 4, *Gedichte*, ed. de N. von Hellingrath, Propylaen, Berlín, [2]1923J.

En todas partes nos quedamos en mero preludio del comienzo. a

Lo ente nunca reemplaza la diferencia de ser. Aquello ha sido trasladado en cada caso a esta. El pensador «únicamente» esboza lo que se le ha arrojado. El esbozo mismo tiene que ser algo que se lanza arriesgándolo. Pero el lanzador es la diferencia de ser. Lanzamiento arriesgado como acontecimiento que hace apropiado. (Cf. p. 62).

Son cargas de las que uno no se puede desprender, sino que tienen que ser trasportadas hasta una época que en el comienzo decide sobre su peso.

Pensar hacia lo abierto... portando sobre los hombros la carga del pensar de dos milenios y medio.

Indigencia es estar a sabiendas en el campar de la verdad cuando tenemos que estar resueltamente en algo verdadero.

b Crear una cosa que puede esperar porque para ser no necesita «repercutir». No fingir que hay «cosas necesarias» sirviéndose del llamamiento a tener que repercutir sobre su «época» y venir en su ayuda. Este punto de vista de hospital le resulta ajeno a la meditación histórica.

Ni siquiera en el rincón más apartado debe esconderse ninguna confusión ni existir ningún disimulo acerca de que, ahora, ya no queda nadie que aún pudiera concebir algo sobre el pensar de la historia de la diferencia de ser: la sencilla soledad.

En ámbitos fundamentalmente distintos —es más, que ni siquiera se pueden comparar en cuanto a diversidad— de la diferencia de ser, *al mismo tiempo,* ser ahí y concederles a los ignorantes y desprevenidos el pleno derecho a su ignorancia y su desprevención. «Ser ahí» como «prestación de asistencia» (Ttyo-pqGdaOai).

Pero la prestación de asistencia la tomamos como preocupación por el fuego en cuanto que luz y ámbito clareado (cj)áoq-(j)úaií): la prestación de asistencia de la diferencia de ser (ser y tiempo). Pero la prestación de asistencia es más inicial que la cjn'aic, por cuanto que tiene que fundamentar por sí misma el ámbito clareado. La imposibilidad del «a priori». Lo «a priori», en cuanto que lo previo de donde algo procede, es la apariencia del comienzo.

Solo más allá del odio y del amor comienza el ámbito que únicamen- i te un 7ióA£|aos define por sí mismo en sus posibilidades jerárquicas, y del cual el combate vuelve a obtener para sí mismo sus medidas.

Quizá después de dos siglos despertarán los primeros alemanes que se prestarán a recibir algo largamente preservado como lo venidero. Nosotros, los transicionales, tenemos que preparar a estos primeros, que son pocos. *¿Hay* mayor cercanía a la diferencia de ser que *este* salir a la lejanía a base de pensar? Pensar adelantándose hasta el comienzo.

El «realismo heroico»[2] * es una huida a lo «real» escapando de la meditación sobre la realidad.

La grandeza es la fundación de algo inicial, o bien, dado que también en su esencia se encierra algo caótico, la induración más extrema de algo ya caducado.

Historia solo la hay donde cada vez se decide inicialmente sobre el campar de la verdad.

La decisión viene de la propia diferencia de ser. 2

Para cumplir con lo que exige la ley de la diferencia de ser necesitamos algo esencialmente distinto y «más» que un «heroísmo».

Pasillos y corredores del pensar que, una vez recorridos, ya no se deben falsear convirtiéndolos en «obras», sino que tienen que ser el rastro y conservar lo que ellos tienen de oculto. Pero esto exige el ritmo más sencillo. Pues ¿dónde están las moradas del silencio y cuándo es el momento de la estancia fervorosa en el silencio, incluso aunque esto se vocee sacándolo al ávido vacío de lo público, un vacío que todo lo mezcla arbitrariamente en una mezcolanza de palabras que enseguida se ha consumido? Previamente, todo lo esencial tiene que haberse vuelto arduo e irreconocible.

Todavía sigue esa agitación inútil por una mejora y una «renovación» de la «universidad». Entre tanto se observa el creciente «desinterés» de los estudiantes que están en la «facultad de filosofía» y matriculados en ella. Uno no se da cuenta de que estos observadores que constatan un descenso del *número* de las horas de clase que los estudiantes tienen que cumplimentar | ya solo «ven» con los ojos i

2. [E. Jünger, *El trabajador: dominio y figura*, trad. de A. Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 1990, p. 166].

de los directores de estudio, y que, por eso, a partir del descenso de estos números deducen el «desinterés», mientras que lo que sucede es lo contrario: ruge el hambre de meditación... pero nada alimenta ese hambre. Sigue vivo el «deseo» cuanto menos de la posibilidad del preguntar intelectual, pero falta toda oferta para realizar un razonamiento ordenado que pudiera conducir primero al ámbito del preguntar. Uno ya está tan desencaminado y atascado en la coordinación y la planificación de los «estudios», y está tan acostumbrado a eso, que se piensa que el «desinterés» (el supuesto «desinterés») se podría subsanar estipulando un número de horas obligatorias. Que la Facultad de Filosofía de la Universidad de Berlín —que hace ya tiempo que se ha convertido en una institución vacía y envanecida— se evada a propuestas tan necias demuestra el desmoronamiento de la universidad más contundentemente que todo desinterés por parte de los estudiantes.

Pero por lo demás... todos estos asuntos «importantes» son ya cosa del pasado.

En los años de la posible decisión (1933) uno representó el papel de horrorizado, se quedó al margen y se puso a instigar. Tras un
4 breve plazo | a uno lo necesitaron, y uno se sintió reconocido y se quedó satisfecho y se lo tragó todo —al fin y al cabo, «la ciencia» seguía vigente—, y ahora uno se las da de importante en su función de advertir y de salvar, siendo que es uno mismo quien tiene la verdadera culpa. Y en todo momento se estaba desprevenido y sin tener ni idea, y se seguirá estando así. No se ven los procesos incesantes en los que lo esencial asume la figura de lo único poderoso. Aún se quiere revertir lo incesante mediante pequeñas «artimañas», y lo único que se consigue es fomentarlo; únicamente por eso los «profesores» siguen teniendo un derecho al prestigio; por sí mismos ayudan a acelerar lo que pretenden estar deteniendo.

La actual guerra mundial es la revolución más extrema de todo ente, que lo lleva a lo incondicional de las maquinaciones.

Cuando las luchas por la posesión del poder se desarrollan en el radio de alcance del empoderamiento a toda costa del poder, solo «vence» aquel potentado que sabe lo que puede querer y que no revela este saber a ninguna esfera pública. Lo único que puede querer es el puro dominio del poder, sin saber qué carácter tiene este poder. [5]

5 En tiempos «heroicos», que nada saben de su procedencia propia, la «paz» se considera una debilidad, porque el heroísmo no acierta a ver cuál es la esencia de la dominación y no se da cuenta de que la «paz» —que es algo distinto a la mera interrupción de la guerra—,

para fundamentarse y conservarse, necesita fuerzas superiores a la sagacidad de poderes eclosionantes.

Un inglés (Thomas Buckle) dice: «La locomotora ha hecho más para unir a los hombres que todos los filósofos, poetas y profetas antes que ella desde el inicio del mundo»'. Si en esta curiosa sentencia tomamos la «locomotora» como el tipo de vehículo técnico y maquinal, entonces primero tenemos que preguntar de qué unidad se está hablando aquí a la que ha conducido esta indiscutible «unificación». ¿No es *aquella* unidad que pasó a ser condición fundamental de la posibilidad de la más acérrima discordia y enemistad? ¿Qué sería la guerra moderna de los nuevos tiempos sin esta «unidad»? Hace fal-ta ser inglés para atreverse a hablar aquí de esta «unificación» y para tener tan poca idea de la esencia de los pensadores y los poetas.

Inglaterra ha aportado la democracia parlamentaria —ajustada a los 6
partidos— y las máquinas. *Rusia* no es más que la consecuencia esencial decisiva, por cuanto que es la primera que se toma en serio la esencia del comunismo y lo concibe como «poder de los soviets + electrificación». Que ambos se desarrollen hasta convertirse en los enemigos más acérrimos resulta ineludible: porque ambos quieren lo mismo. ¿Y *en medio de ambos*? O bien seremos triturados en la nada a causa de una incapacidad a la hora de tomar decisiones de la que no nos damos cuenta (una incapacidad que quiere ser *al mismo tiempo* aquellas dos cosas con diversas variaciones), o bien podemos llegar a ser un comienzo único de Occidente, suponiendo que sepamos la decisión.

A lo largo de siglos Rusia vivió en el despotismo del feudalismo y no fue capaz de soportar ni seis meses el mundo «democrático» del gobierno de Kerenski[3] [4], para acabar asumiendo luego el despotismo como bolchevismo. ¿Qué significa esto?

La valentía consiste en amoldarse a lo que dispone lo esencial, *sabiéndose* a sí mismo en este amoldamiento en lo que uno tiene de esencial, es decir, en la incardinación en la diferencia de ser. El arrojo no es ni valentía ni fanatismo. ¿Pero cómo ha de haber | valientes 7
cuando el *saber* de la esencia queda rehusado o incluso se profana?

3. [Fuente desconocida].
4. [Alexander F. Kerenski gobernó en Rusia de julio a octubre de 1917].

Hólderlin nació en el año 1770, mientras que en el año 1870 nació *Lenin.* Durante el tiempo de su vida en el que Hólderlin estuvo atento y creando se produjeron los descubrimientos y hallazgos técnicos decisivos de la técnica moderna (1774-1806).

Hoy, es decir, para la venida de lo venidero, solo vale lo que está en lo más extremo, sabiendo que se está luchando por si el mundo humano sigue siendo un siervo de la devastación o si, en una historia fundamentada de otro modo, pasa a ser una resonancia de la voz del dios. Todos los demás objetivos bélicos no son más que agitaciones por meras apariencias, que luego, de la noche a la mañana, se truecan en su contrario testimoniando así su futilidad. Todos los que están construyendo el futuro tienen que aportar estas dos prestaciones: quedarse en medio de las gigantescas maquinaciones de una movilización completa portando en sí al mismo tiempo la pa-
8 sión por el gran silencio. Como ambas cosas parecen | excluirse, lo que hace falta es precisamente su *unidad.*

Las «universidades» se han declarado ahora «empresas de importancia vital». Esta estipulación resulta hoy ineludible. Pero esta estipulación es al mismo tiempo una interpretación de su esencia que equivale a la condena a muerte de este organismo. Se les ha privado de la fuerza determinante y portante del «espíritu». ¿Pero cómo se puede privar de aquello que nunca se tuvo o solo se tuvo por breves momentos? Pero aquellos momentos en torno a 1800-1820 fueron irrepetibles. Y lo que es irrepetible no se lo debe forzar a que resulte habitual. Así pues, lo que sucede es lo contrario: que aquella «sentencia de muerte» es el certificado de nacimiento de la depuración moderna de la modernidad.

Calculándolo historiográficamente —en función de los hechos y las medidas—, el *cambio histórico radical* parece ser una modificación esencial. Considerándolos históricamente, la mayoría de las veces los cambios históricos radicales no son más que empujones por detrás, compuestos de muchas contingencias, en dirección hacia donde una época ya está cayendo y venciéndose. Los cambios históricos radicales no contienen decisiones, sino que borran lo indeciso favoreciendo una falta de necesidad de decisiones que ofrece la apariencia de una resolución.

9 En tanto que representa una vinculación a la necesidad de una postura fundamental para toda forma de conducta, solo hay *deber* ahí donde se ha alcanzado la libertad. La libertad surge de la *libre vo-*

luntariedad, la cual se desprende lanzándose a una fundación inicial del campar de un mundo humano. Esta fundación es un saber del insondable abismo sin fondo. En todas partes donde aún queda una adhesión a la comunidad, una búsqueda de salvación en la creencia, un acogerse a doctrinas y un echar mano de leyes, podrán surgir compromisos relativos, pero nunca un deber original. Kant se adentró en este ámbito. Sin embargo, el hecho de que él hable de una ley racional, aunque por un lado apunta a la época de la ilustración, sin embargo, tan pronto como la «razón» se ha pensado lo bastante de forma esencialmente metafísica, apunta por otro lado a un ámbito más esencial en el que Kant no pudo entrar, porque la historicidad de la razón le tuvo que quedar oculta. Esa libre voluntariedad, que requiere previamente la libertad como fundamento, es el indicio de que un mundo humano está en su fase inicial. Donde primero se aprecia la falta de esta libre voluntariedad es en la incapacidad a la hora de meditar, en el marchitamiento de la pasión por preguntar.
Y si incluso la juventud se ve acometida por este marchitamiento y elude todo pensar, entonces de nada sirve ningún «carácter» ni ninguna «fuerza corporal».

La estúpida testarudez de la mera violencia pasa a ser el instrumen- 10
to de la destrucción interior.

Se está difundiendo un nuevo «género» de «literatura»; las imitaciones del *Así habló Zaratustra* de Nietzsche, con ayuda de una verbosidad compuesta a base de Hölderlin, Cíeorge y Rilke. Un invento bienintencionado pero desazonador, que pretende ser una glorificación de la «vida» y de la «guerra» y de todo lo que alguna vez mencionaron y apreciaron los grandes; la forma más capciosa de devastación espiritual, donde jamás hubo rastro alguno de una meditación sencilla y larga, donde todo va por ahí tambaleándose entre (presuntos) sonidos primitivos y donde cualquier cosa se toma como tema de discursos, sonando con grandilocuencia y pavoneándose con poderío, evocando a los dioses y sabiéndolo todo, y sin embargo quedándose en mero sueño infundado de un delirio ciego que se las da de saber. Y hay bastantes desprevenidos que sin tener ni idea encuentran que semejante invento desazonador es bello y «edificante», no siendo más que el reverso del tambaleo en la irreflexión, el atolondramiento y el cálculo. También esta forma de la devastación tiene que sumirse | primero en su propio lodo, antes de que 11
arranque la larga meditación que no presta atención a sí misma en cuanto que una preservación del silencio que obra.

Solo quien tenga el coraje y el saber de pensar adelantándose más allá de los tres próximos siglos podrá pensar hoy por sí mismo, aviniéndose a la «filosofía». ¿Pues de qué otro modo habrá de llegar la metafísica a la superación —una metafísica que desde hace más de dos milenios ha venido sustentando la historia occidental y que habrá de traer sus primeras postrimerías—, a no ser desprendiéndose de *su* preguntar con un salto que se anticipa en mucho? ¿Y cómo habrá de realizarse este desprendimiento si la diferencia misma de ser no se apropia primero de quienes barruntan desde hace mucho tiempo, para con su estirpe acabar de una vez con la devastada supremacía de lo ente y lo real, sin contraponer a esa hegemonía un poder, sino únicamente quedando fundamentado en su fundamento más propio el silencio del demorarse preguntando por el campar de la verdad?

12 Por lo que dice el periódico, contra el reproche de que la cosmovisión nacionalsocialista ejerce un efecto destructor sobre la «cultura» cabe aducir ahora un claro testimonio sacado del discurso del *Fiihrer* del 30 de enero de 1940, en el que también a los «poetas y pensadores» se los reconoce como «trabajadores»; «'Además, el *poeta y pensador* no necesita tantos alimentos como el obrero que realiza los trabajos más duros' (hilaridad general)»'.

Nietzschc desmarca al «hombre superior» del «último hombre», sin ver que el hombre superior no es más que el «hombre» que viene después del último hombre, es decir, el último «hombre» de todos, la «consumación» de la subjetividad del *animal rationale:* la fijación de ese «animal» que es el hombre. Nietzsche sabía eso, pero no comprendió la decisión metafísica. La dominancia en un sentido esencial es aquella que ya no necesita el poder, y consiste en poder señalar la verdad incluso a lo inusitado. Pero esto solo es posible donde hay una incardinación en la diferencia de ser, es decir, en la intimidad.

Hay una valentía que no conoce ni el arrojo ni «lo heroico».

13 Sigue siendo una dificultad fundamental superar la interpretación estética y óptica del esbozo griego de lo ente después de que se haya ido afianzando a lo largo de siglos y de que, con la manera moderna de formarse nociones objetualizando, se haya estado sugiriendo y [5]

5. [M. Domarus, *Hitler. Reden und Proklamationen 1932-Í94S*, vol. II, *Untergang*, t. I, Süddeutscher Vcrlag, Múnich, 1965, p. 1456. Ahí pone: «... como el obrero que realiza trabajos duros»].

consolidando continuamente. Incluso aunque la esencia de id ¿a y de eidoc se conciba como «tener un aspecto» y como «mostrarse», siempre se sigue infiltrando aún el malentendido de que se trata de una «imagen». Lo que es una «vista» y una «visión», y lo que por tanto las ofrece, se concibe como si fuera lo único, en lugar de entender que, ofreciendo un aspecto, la constancia (la comparecencia hecha constante) *sale poniéndose de relieve en lo abierto*; y sin embargo, este salir poniéndose de relieve es, al mismo tiempo y esencialmente, un *retornar a sí mismo yendo al ámbito donde se irradia el campar-,* y solo el conjunto de todo eso es ouaía y óúạic. El sobresalir y aparecer: no solo un signo de ello, sino el aflorar mismo. φύσις es el «*acontecimiento*» que inicialmente estaba vela-do pero que, en la historia del primer comienzo, incluso cada vez se fue desfigurando y obturando más.

La esencia de la τέκνη y sobre todo la esencia de la «técnica» moderna, solo la concebimos desde la φύσις, suponiendo que «concebir» signifique aquí indagar el fundamento esencial desde el cual se supera lo «concebido» porque se lo tiene que superar.

La «época» del pensar esencial nunca se puede calcular en función 14
de lo que sucede públicamente y se anuncia como necesidad. Ceder a eso significaría a menudo venir demasiado pronto y equiparar la adicción a un asidero inmediato con la resolución de un preguntar que solo en lo que ha averiguado preguntando por ello se fundamenta el fondo donde hacer pie. Por eso puede haber épocas que exijan como algo supremo guardar realmente silencio. No cabe estipular si alguien concibe eso ni *quién* lo concibe, y sigue careciendo de relevancia.

¿Adónde conduce la traducción de la metafísica de la voluntad de poder a lo pequeñoburgués dentro de la realidad de aquella metafísica?

La impotencia del pensar frente a lo real parece ilimitada. Y sin embargo, esto real, en su realidad, no es más que la consecuencia de un poder desencadenado que, desde hace siglos, ha estado enviando a combatir al pensar como planificación calculadora, encaminándolo ahora hacia su final y haciendo que toda reflexión vaya dando tumbos hacia la diferencia —que ha perdido todo fundamento— entre «teoría» y «praxis».

15 Se avecina el momento en el que un mundo humano carecerá de la fuerza esencial para escalar realmente la altura de una metafísica (por ejemplo del idealismo alemán) amoldando lo ente a su espacio libre. Caso de que uno no esté ya abajo, uno se resbala cayendo al βάθοςde la experiencia, elevando el «positivismo» a verdad eviden-te y, por tanto, única. Y entonces se proclama el «desmoronamien-to» de la metafísica. Desde entonces, este «desmoronamiento» aparece en toda historiografía de la filosofía, formando parte del inventario de modismos de los periodistas cercanos al tiempo y a la vida. ¿Quién se ha desmoronado ahí? ¿Cuándo se ha derrumbado jamás la metafísica de Hegel? ¿Existe ese desmoronamiento? Si aquellos que se sienten a gusto en los lodos y en las hondonadas del «biologismo» y de los hechos no tienen ni la fuerza ni las ganas para escalar jamás la montaña de la metafísica, y de pronto procla-man el «hecho» de que la montaña se ha derrumbado y que por tan-to ya no existe, puesto que *ellos* ya no pueden *subirla,* ¿qué cabe pensar entonces de semejante «crónica de los hechos»? ¿Tuvo jamás sentido defender la metafísica contra sus detractores, es decir, bajar hasta ellos, en lugar de quedarse *arriba* para *superar* en la altura, y
16 *únicamente* desde ella, la metafísica? Pero la superación | no se consuela con un presunto desmoronamiento de aquello que hay que superar, sino que trabaja para que la metafísica se haya desplegado primero hasta su fuerza esencial más interna, preservando la confrontación con ella, es decir, el pronunciamiento de la *sentencia* que la contradice (cf. *La historia de la diferencia de ser**), de que se quede en una brillante «refutación».

Pensando la verdad de la diferencia de ser, el sapiente puede experimentar en esta época el espectáculo —efectivamente nuevo— de que el hombre progresa hasta la movilización total para librar el combate que desde su punto de vista es supremo: la pugna por obtener la *esclavización* suprema y a toda costa *bajo el poder* (maquinaciones). A esto se lo llama la pugna «por el nuevo rostro de la tierra»[6] [7]. Pero todos los siervos —y esto lo ha dejado claro hasta el hastío quien con su pensamiento ha sido el precursor de esta metafísica (Nietzsche)— necesitan la *moral,* con la cual se sienten confirmados.

6. [M. Heidegger, *Die Geschichte des Seyns. 1. Die Geschichte des Seyns.* 2. Koivóv. *Aus der Geschichte des Seyns* (GA 69), ed. de P. Trawny, Fráncfort M., ^{2}20 1 2, pp. 11-16].

7. [E. Jünger, *Der Kampf ais inneres Erlebnis*, E. S. Mittler & Sohn, Berlín, 1922, p. 48: «Hemos cincelado el nuevo rostro de la tierra, aunque solo unos pocos lo reconozcan»].

El único refugio para el heroísmo planetario es el «hombre en la luna»[8]. En efecto, este pensar tiene su hogar «en la luna»: él mismo no sabe qué piensa ni tampoco que piensa. La «luna», que toda su «luz» la tiene solo *prestada* y ni siquiera puede saber esto.

Hay dos formas esencialmente distintas del «*hundimiento*» que aho- 17
ra resultan no solo posibles, sino incluso necesarias: hundirse en el sentido de no mantener el paso de la «época» de la consumación de la modernidad, quedándose rezagado a causa de no participar en las maquinaciones; *y* hundirse como desaparecer en el ocultamiento de un comienzo distinto: este segundo hundimiento porta también todos los rasgos del primero, y sin embargo es previamente y siempre un comienzo distinto, que de ninguna manera es «heroico» ni «trágico», sino solo el comienzo más silencioso y simple a causa de la incardinación en el ser en medio del abandono del ser por parte de lo ente que solo de desfoga en las maquinaciones; de ninguna manera cargado de regustos y de condolencia, sino encajado en un saber que no puede fundamentar su verdad porque, al fin y al cabo, el abandono del ser solo conoce toda pregunta por la verdad como una pregunta por el poder. Pero la posesión de poder es la esclavización más extrema bajo lo ente.

El romanticismo del empantanamiento de todos los restos de pensamiento metafísico que todavía quedaban se aprecia en el creciente «herderianismo». Las medias tintas de Herder, incluso en comparación con Leibniz y con Kant, | suscitan la impresión de «profundi- is
dad». Uno siente que Herder le confirma en la propia confusión y desgana a la hora de hacer la meditación decisiva, y por eso les atribuye «verdad» a sus exposiciones. Los barruntos de Herder solo tienen una fuerza histórica cuando da con ellos un saber que[9]

Mucho más pernicioso que todas las demostraciones y acreditaciones insuficientes es aquella postura que impone exigencias de demostración ahí donde lo que hace falta es otra manera de preguntar y otro tipo de verdad, pues semejantes exigencias significan excluirse a sí mismo del ámbito de lo esencial. Las demostraciones erróneas no son más que carencias que se pueden subsanar, y aunque no se pudieran subsanar tampoco aportarían ni impedirían las decisiones.

8. [E. Jiinger, «Sizilischer Brief an den Mann im Mond», en *Blátter und Steine*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburgo, 1934, pp. 107-121].

9. [El texto termina aquí].

Es muy posible que sea necesario un tiempo amplio para comprender que el «organismo» y lo «orgánico» representan el «triunfo» mecanicista y *técnico* de la modernidad sobre lo que ha crecido por sí mismo y sobre la «naturaleza».

La autoaniquilación del mundo humano no consiste en que se elirni-
19 ne a sí mismo, sino en que forme las respectivas generaciones | que le *confirmen* su magnificencia, sin que este deslumbramiento se pueda poner en evidencia como cegamiento. El campar de la *subjetividad* empuja y se lanza hacia este acondicionarse en el abandono del ser a toda costa. (Cf. *Sobre la esencia de la (pi'otc,* p. I0)1". El más íntimo campar de la *subjetividad* consiste en que la autoconfirmación adecuada se deja dispuesta a sí misma. Por eso, esta subjetividad hay que conmocionarla a fondo, es decir, que hay que superar la metafísica en cuanto tal.

¿Por qué todo pensar meditativo esencial se puede nivelar y aplanar «dialécticamente», dando la impresión de que con ello se está agudizando y radicalizando? Porque este tipo de destrucción necesariamente tiene que recrudecerse como peligro ahí donde justamente la fundamentación y el comienzo imperan de manera más original. Es en una época que solo conoce todo lenguaje como mero medio de transporte y como mero instrumento de organización, y que conoce todo pensar como mero «cálculo», donde menos impedimentos encuentra el asalto de la dialéctica y de la devastación «dialéctica» a todo brote y germen, es más, donde más legitimidad tiene. Frente a esa destrucción solo queda la esencial indefensión, porque toda defensa tiene que dirigirse ya al ámbito de lo allanado, teniendo que renunciar a lo que le resulta más propio. Descendiendo no se alcanza nunca una cima, ni menos aún se mantiene su altura en el sentido de realzarla silenciosamente.

20 Cuando un mundo humano ya no es capaz de preguntar por la diferencia de ser estando inicialmente en su verdad, ni de fundamentarla preguntando, ni de soportar la indigencia de este extrañamiento extremo como aquello en lo que nunca se puede confiar, entonces ha quedado decidido el distanciarse de la «filosofía». De ese distanciamiento surge, a modo de efecto de retroceso, la falsa exigencia de que los pensadores deban ser solucionadores de todos los enigmas, e incluso redentores. Como no son capaces de ninguna 10

10. [M. Heidegger, «Sobre la esencia y el concepto de la c|)ÚÜU;. Aristóteles, *Física* B, 1 (1939)», en *Hitos*, Alianza, Madrid, 2001, pp. 199-249].

de ambas cosas, entonces resultan palmarias su superfluidad y su nulidad, y de ahí solo hay un paso hasta no sentir ya la más mínima inhibición a la hora de adherirse a la última ridiculez del pueblo en gestación: la «declaración» de la filosofía como una... «estafa».

Los bárbaros a medias son peores que los bárbaros «naturales».

El «futuro» de la universidad alemana radica en las escuelas técnicas superiores en el este, es decir, se ha vuelto absurdo seguir hablando aún de una universidad alemana. Pero las escuelas técnicas superiores del este, como plantillas empresariales, se acabarán disolviendo | 21
en la idiosincrasia china de la organización racial y técnica, y no tendrán ni futuro ni pasado.

A menudo se ha llevado a cabo un paso esencial del pensar, pero todavía se reviste por completo de la figura de lo superado. Ambas cosas son necesarias: ofrecer el aspecto de lo que había hasta ahora y el extrañamiento de lo totalmente distinto, pero ambas cosas en la unidad de lo mismo.

¿*Espacio y tiempo* no son más que medios donde no hay resistencia, en los que las cosas revolotean sin apoyo, o el *margen de espacio y tiempo* no es ni tiempo ni espacio ni la mezcolanza de ambos, sino el ámbito clareado de fondo, únicamente en el cual toda verdad obtiene su solidez?

Ser vencedor no significa solo salir superviviente de un combate, pues ahí el vencedor puede haberse convertido justamente en el subordinado, habiéndose consagrado exclusivamente al objetivo y al procedimiento del enemigo y practicando en el futuro tal objetivo y tal procedimiento de una forma incrementada. Ser vencedor significa darle al combate el objetivo auténtico y | supremo. 22

Para poder pensar respectivamente lo único y lo mismo (pensar lo cual es la esencia de la filosofía), cada pensador tiene que pensar de forma distinta a como lo hacen todos los demás que piensan *lo mismo,* y tiene que seguir su propio curso, que resultará chocante.
No se trata meramente de «formulaciones» distintas para lo mismo, pues «formular», por sí mismo, no significa nada, como si eso que hay que pensar, la diferencia de ser, fuera una cosa que está ahí aguardando a ser revestida cada vez de una funda de palabras (acordes con los tiempos). Diferencias en las «formulaciones» las hay solo para los irreflexivos y atolondrados.

Quienes más lejos han sido apartados de la verdad de la historia son los historiadores.

¡Qué *pasado* está ya eso de lo que ahora se corre la voz en el espacio vacío designándolo con los modismos de «nuevo orden» y de «imagen constructiva del mundo»! Está pasado porque aquí únicamente se está aportando el aditamento incondicional de la consumación de la modernidad. Basta solo con extenuarse proclamando la «nueva época» para acreditar con eso que uno solo está pensando *historiográficamente,* es decir, calculadoramente, y que solo alcanza a desplazar y a remodelar el poder.

23 A esos salvadores de la «cultura» que, disgustados, buscan un escondrijo en la expectativa de un inminente retorno de lo que había hasta ahora (de lo que *para ellos* había hasta ahora), aún les está menos permitido reparar por sí mismos en lo esencial que a aquellos otros que encuentran en su presunta contemporaneidad la confirmación de su embotamiento, midiendo ellos el «tiempo» en función de lo que les resulta actual, es decir, de lo que les resulta provechoso y de lo que tienen a mano.

Si ya en los cinematógrafos se hacen «*intervenir*» los «noticieros semanales», ¿qué es entonces la «intervención» de un grupo de infantería en un fuego de barrera? Es posible que los ignorantes se enojen a causa de que esta palabra se haya desgastado de tal manera con su uso, pero no se dan cuenta de que, frente al desgaste que exige el empoderamiento a toda costa del poder, ambas cosas, el noticiero semanal y el grupo de infantería, resultan igual de irrelevantes, es decir, igual de «importantes».

En lo que tiene de gigantesco a toda costa, frente a la diferencia de ser el poder no es más que un duendecillo, pues tiene que convertirse en siervo al servicio del abandono del ser por parte de lo ente y ayudar a lograr aquello, a cambio de lo cual se le priva de toda capacidad.

24 El poder negaría su esencia propia | si pretendiera ocuparse aún de la «lógica», es decir, de aquella noción de las cosas que trata de mantenerse aún fuera del ámbito del poder buscando un apoyo en lo habitual. Desde luego que servirse de esta «lógica» todavía puede llegar a ser un instrumento del poder si, por ejemplo, uno se enoja «profundamente» (es decir, en el fondo nada) a causa de que instalaciones no militares se ocupen con aviones con bombas. Esta indig-

nación viene del mismo gesto que constantemente inculca que la guerra es una guerra total, lo cual significa, justamente, que las instalaciones militares y las civiles (por ejemplo un «ministerio de alimentación») son de igual modo instalaciones *bélicas,* quedando por tanto expuestas al enemigo. La indignación por los ataques enemigos a las instalaciones «civiles» es, ella misma, un instrumento *bélico* del poder a toda costa. Pero que el «pueblo» no entienda esta «lógica» del poder y siga siendo tonto es igualmente una condición del poder a toda costa. Quien aquí quede perplejo ante la «estulticia» no sabe lo que sucede ni lo que tiene que suceder en el ámbito irrestricto del poder a toda costa.

En la época de la economía maquinal a toda costa, para dominarla a esta hay que consagrarse | con la misma incondicionalidad al poder 25
y a su campar. Allí donde la resolución a esta consagración al poder ya no conoce límites tienen que producirse «resultados» gigantescos. El mecanismo del actuar afecta de tal modo al estado anímico de aquel a quien se hace «intervenir» que lo «interior» se vuelve tan indiferente como lo externo, y ambos se acondicionan para que las maniobras mecánicas discurran sin fallos. Del mismo modo se ha desmoronado todo ámbito del que todavía podrían venir otros criterios para enjuiciar. El éxito mecanizado estipula mecánicamente (también se dice «lógicamente» o «forzosamente») el *tipo* de éxito que en general debe tener prestigio. En la época de la factibilidad a toda costa resulta indispensable en todas partes el «especialista»: cuanto más ciego se vuelva para todo lo demás y cuanto más estrictamente se restrinja a su rincón, con tanta mayor seguridad y celeridad se lo podrá emplear y trasladar. A él no le compete ningún actuar, sino que el actuar solo tiene su origen ahí donde la disponibilidad de todos los especialistas para el poder se conoce como cálculo y está preparada para ser usada también como cálculo. Pero nada podría aportar este dominio de los especialistas disponibles si previamente no se hubiera abortado toda reflexión ni estuviera preparada aquella voluntad que asegura en todo momento un empoderamiento del poder sin miramientos ni escrúpulos. Servirse a toda costa de | la gigantesca máquina del poder tiene 26
que haber atravesado ya previamente la devastación completa de todo aquello que todavía pudiera reivindicar para sí alguna verdad. «Cultura» y «espíritu», «moralidad» y «postura», todo eso no son más que instrumentos económicos para la incondicionalidad del poder.

Considerándolo desde los habituales puntos de vista cristianos y no cristianos y desde cualesquiera otros puntos de vista morales, el

irrestricto empoderamiento del poder a toda costa parece que sea una «fuerza demoníaca». Pero lo «demoníaco» solo lo hay donde todavía se quieren mantener restos de algo divino, los cuales hace ya tiempo que el poder ha extinguido en su posibilidad. Ni siquiera lo «gigantesco» es un rasgo que distinga al poder si solo se lo toma «cuantitativamente», en lugar de concebirlo como la incondicionalidad del empoderamiento del poder. Donde se alcanza tal saber, el poder se desvela en su empoderamiento a toda costa como ese puro abandono del ser por parte de lo ente que no es dueño de sí ni se conoce jamás a sí mismo. Pero este abandono del ser no es más que un espacio vacío en la historia del ser: el momento en que la nada nula y sin verdad parece que sea todo y lo supremo. Piste proceso —dentro la historia de la diferencia de ser— del empodera-
27 miento a toda costa de la factibilidad | de lo ente —que ha quedado abandonado del ser— como ser, en vano se trata de detener con las necias indignaciones de los moralistas y los cristianos, pues la «moral» y el cristianismo mismos —no digamos ya sus muy entusiastas adictos— se han fusionado ya con este proceso. Lo decisivo no es si ni cómo el irrestricto empoderamiento del poder repercute y resalta de manera constatable historiográficamente, pues incluso ahí donde fracasa, el poder superior no hará más que asumir los medios y el procedimiento del poder subordinado, es decir, que volverá a incrementarlos y, lentamente, irá en pos del campar del poder —junto con los acondicionamientos y las valoraciones—- hasta la incondicionalidad.

Pero insuperables en su ridiculez son aquellos que, para este proceso dentro de la historia de la diferencia de ser, recuperan del museo de viejas nociones la imagen de las personalidades geniales que, en lugar del buen Dios y contraponiéndose a él, «hacen» y «piensan» y «planifican» todo eso por sí mismos. Aquí no tienen cabida ni la noción de un dios ni la de un diablo (demonio) ni la de un semidiós. El poder a toda costa crea también sus potentados, y su carácter es incomparable con el de cualquier otro tipo que podamos haber conocido de hombres que todavía no estén en el ámbito del poder a toda costa. La servidumbre bajo el campar del poder posibi-
28 lita también ponerlo todo al servicio | sin inhibiciones ni restricciones, y por tanto posibilita también la reconversión de cualquier cosa en el carácter del poder. Así es como crece una peculiar superioridad de lo que está resuelto al poder.

Junto al arado parado bajo el blanquísimo endrino, la comida sencilla en el sol primaveral del mediodía.

Ningún investigador comprende qué es un pensador. Y el poeta no necesita este concepto. Al investigador le parece que la filosofía no es más que una petición de principio: él ve en ella una anticipación de lo que hay que demostrar únicamente en el sentido que la demostración tiene para él. El investigador echa en falta las demostraciones que le «convencen» *a él.* La filosofía es acientífica. Y este juicio encierra más verdad sobre la esencia de la filosofía de lo que el investigador será capaz de barruntar jamás. Pero al mismo tiempo este juicio contiene la falacia aún más fundamental de que, con él, se está valorando la filosofía en función de «la ciencia». De modo similar a como hace el investigador juzgan acerca de la filosofía todos los representantes de las «cosmovisiones científicas».

La máxima derrota, por ser una auténtica derrota histórica, consis- 29
te en que un pueblo se someta a las tallas y a las pretensiones ya existentes de un enemigo, tratando de apropiarse de sus doctrinas y principios (ya sean tácitos o se expresen con otras formulaciones).
En esto radica la renuncia, que tienes grandes repercusiones, a llegar a ser un comienzo de la fundamentación de algo esencial sin parangón.
«política de poder»: inglesa;
«política cultural»: francesa;
«Estado autoritario y totalitario»: ruso e italiano;
«imperialismo»: moderno.
No hemos de sentir añoranza de lo irrepetible, sino que tenemos que hacer que, en calidad de único, venga siempre hacia nosotros y se avenga siempre con nosotros.

Cuando el lenguaje de un pueblo se enajena convirtiéndose en un mero inventario de palabras y cuando, «en último término», todo el mundo tiene a diario su «vivencia» extraordinaria que nadie había tenido hasta la fecha...

Entre tanto los jesuítas, marcando en esto la pauta, despiden con todos los honores a *Hólderlin,* haciendo una reverencia | gazmoña 30
ante su «arte poético»; pues ya va siendo hora: uno percibe que desde aquí podría amenazar la necesidad de tomar decisiones. De ahí que el lema que da la señal para intervenir sea «despedida de Elölderlin», mientras al mismo tiempo se señala a «Novalis», que resulta más cómodo para la cristiandad y para Europa. Los jesuitas no hacen más que suministrar la postura contraria al nihilismo y al mundillo cultural cristiano.

Ser lo bastante fuerte como para no conocer muchas cosas es una de las condiciones fundamentales del pensar meditativo.

Es en tiempos en los que la «historia» se convierte en objeto exclusivo del poderío cuando se habla en voz más alta de los «sucesos». Aquí la historia es historiografía, y la historiografía es técnica. Todo se vuelve inequívoco, pues ha perdido su fundamento esencial, desde el cual aún podría ser un origen. Y a su vez, como todo se ha *hecho* inequívoco y es calculable y previsible, también hay que hacer «lo simbólico». Pero todo poderío en lo ente es sustentado por las maquinaciones de la diferencia de ser.

31 Una vez que la reticencia al pensar ha alcanzado el mismo grado que la incapacidad para él, entonces los profesores de medicina fracasados y los maestros de escuela malogrados se dedican a «hacer» los «sistemas» de la «cosmovisión», que es lo que entonces se considera «filosofía».

¿Por qué toda victoria en lo ente sobre lo ente acarrea necesariamente una devastación de la diferencia de ser?

Ese desatino que supuestamente proviene del círculo de George, consistente en nombrar atolondradamente a Hólderlin y a Nietzsche juntos, acaba conduciendo finalmente a proclamar a Hólderlin el «Nietzsche suevo». Al sentimiento de agravio no se le puede dar la ocasión de enojarse.

La devastación completa de lo ente en su conjunto y desde su conjunto (desde el abandono del ser) con la violenta imposición de la imagen de una «salud» rebosante, la c|) úau; del primer comienzo de la historia de la diferencia de ser y la «naturaleza» en la consumación de la metafísica: «Un período durante el cual la antigua mascarada y el aderezamiento moral de las pasiones provoca aversión: *la naturaleza desnuda-, durante el cual las cantidades de poder* se admiten simplemente *como decisivas* (como *determinantes del rango)-,* durante el
32 cual vuelve a presentarse el *gran estilo* | como consecuencia de la *gran pasión»" (La voluntad de poder,* n.° 1024). Se ha metido ahora la «naturaleza» en el «cultivo», es decir, intencionadamente *se almacenan* sus fuerzas. El almacenamiento y el enriquecimiento como el supremo presagio del futuro: la subjetividad a toda costa. (Cf. *La voluntad de poder,* p. 398). [11]

11. [F. Nietzsche, *Der Wille zur Machí*, lib. III y IV, *Werke*, vol. XVI, Króner, Leipzig, 1911, p. 375].

¿Es necesario decir lo más propio, es decir, lo futuro? Sí. Pero este decir no es ya de suyo un comunicado, y quizá nunca sea un compartir, porque lo que hay que decir (la diferencia de ser) no se puede tomar como contenido de una notificación, sino que eso tiene que hacer apropiado al hombre para el «ser ahí». Pero entonces, después de todo, se da la necesidad de que la palabra indicadora se vuelva perceptible. Sí: si es que tal palabra ha encontrado del todo la verdad de su decir, y si ha encontrado la forma de salirse del enunciar que había hasta ahora, pero también de la forma de la «sentencia», para dirigirse al campar meditativo.

El socialismo es una vía de tránsito, pero también lo es el nacional-socialismo: aquel es un tránsito hacia el acondicionamiento y la disponibilidad con arreglo al poder de todos en todos los sentidos y de todas las maneras, este es un tránsito como acondicionamiento de la postura del poder para su desarrollo hasta la incondicionalidad de la | dominación de la tierra. La época de los pueblos ha 33
pasado. Ya se están pertrechando para renunciar a lo que es del pueblo como objetivo y para aportar lo que tiene carácter de pueblo como medio para conseguir así el dominio sobre la tierra. Con la seguridad de esta toma de posesión se incrementa lo cuestionable del mundo humano hasta llevarlo a aquel nivel en el que tal cuestionabilidad se puede eliminar fácilmente demostrándola como una opinión equivocada y nula... hasta el momento en el que la liberación irrestricta de lo ente para aquel aprovechamiento y reconfiguración se anuncie como abandono de la diferencia de ser y todo ente comience a temblar en la tormenta oculta de la diferencia de ser. Solo entonces habrá llegado el momento de la decisión sobre si el ser humano puede madurar para una destinación única o si se agosta en una floración aparente.

Sin tener miramientos ni guardar precaución con los propios intentos, ofrecerse siempre de nuevo a la verdad de la diferencia de ser.

¿Se pueden eliminar los abusos de la «conciencia» cultivando y disciplinando «a conciencia» el inconsciente y la corporalidad? Eso no sirve más que para trasladar el estado consciente | al mero calcular, 34
abortando la posibilidad del saber... como una estancia fervorosa en la verdad de la diferencia de ser.

Servir corriendo detrás, estando en el meollo cuando toque hacer los acondicionamientos de lo ente.

Servir desde la soledad, sacando de lo ente y llevando a la fundamentación de la verdad de la diferencia de ser.

No dejar presagiar ni mucho menos predecir, sino decir solo una vez que la palabra de la diferencia de ser haya madurado para poder hacer de comienzo.

Lo caótico que se encierra en lo que solo es gigantesco forma parte de la esencia de la «totalidad»: el caos esencial es el «gran estilo», el cual resulta metafísicamente necesario en la consumación más extrema de la metafísica, únicamente dentro de la cual es posible tal cosa como el estilo.

Antiguamente (hace décadas) los «individuos aislados» (los «estetas») se acogían a las palabras de Nietzsche sobre los «despreciadores del cuerpo»[12] para justificar metafísicamente que apuraban la vida hasta el fondo de una manera arbitraria. Ahora, esa misma jus-
35 tificación en la metafísica de Nietzsche la buscan | las «comunidades» (se supone que instruidas «políticamente») para darle prestigio a sus nociones pequeñoburguesas de la vida de un «pueblo de dominadores»: una vida que disfruta y que mantiene esclavos.

Una época que hace necesario subirse a «los acantilados de mármol» todavía no es *libre* para *preguntas* esenciales. Y una juventud que encuentra que su «sensación de vida» se expresa «en los acantilados de mármol»[13] todavía no está *madura* para pensar.

Rara vez un pensador llega a sabiendas hasta lo que él sabe sin haberlo comprendido. Eso es aquello de lo cual forma parte lo que él puede saber: la verdad campante de la diferencia de ser.

Qué es la «ciencia» en un sentido moderno no debería explicarse tomando como ejemplo la «filología clásica», y ni siquiera las matemáticas, sino el trabajo de investigación que, por ejemplo, crea los fundamentos para una actual «intendencia militar».

La época de la máxima «cercanía a la vida» como la época del abandono consumado del ser.

3é *Voluntad de poder y estabilidad del tiempo* como principios de la técnica moderna. Lo esencial no es una duración todo lo larga que sea posible —aunque también indefinida— de lo que hay que cons-

12. [F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 2003, pp. 64-66].
13. [E. Jünger, *Sobre los acantilados de mármol*, trad. de A. Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 2008].

truir, es decir, de lo que hay que hacer intervenir, sino la duración que, aunque sea breve, sin embargo se pueda aprovechar por completo y que, sobre todo, a cambio de ello resulte plenamente predecible y calculable en la duración de su estabilidad: no una estabilidad perdurable, sino una duración calculable de la estabilidad. Esta es la que da seguridad a la suprema exigencia de esfuerzo. De modo correspondiente, todo está orientado a la sustitución y a proporcionar la sustitución.

La lucha contra el «intelectualismo» surge de la voluntad de hacer tomar «conciencia» específica del intelecto y de su función, saldando sus cuentas con arreglo a la «praxis». El «intelectualismo» sigue siendo una carencia de «intelecto» y todavía no es forzosamente «intelectual». Pensar no es todavía *«calcular».* El intelectualismo solo está completo cuando los «instintos» se vuelven objeto del cálculo y del disciplinamiento, cuando no solo imperan, sino que se habla *acerca de* ellos y se instruye en ellos. Esos «intelectuales» y «liberales» a quienes se combate no tienen por tanto razón cuando se quejan de un hundimiento de la «cultura»: son ciegos para ver lo que está sucediendo metafísicamente. En relación con la conducción de las masas y con su reconfiguración en un tipismo, la metafísica de la voluntad de poder exige por sí misma | la organización sin 37
miramientos ni escrúpulos de un *entontecimiento sistemático*, el cual se realiza de tal modo que los «bienes culturales» se hagan accesibles para cualquiera. ¿Por qué las «sacas de dinero» deberían pertenecer únicamente a los ignorantes y desprevenidos que «vivencian» el «Parsival» [sic] de Wagner y se piensan que están «vivenciando» el mundo? ¿Por qué los «trabajadores» y los «campesinos» no deberían participar también de esto «vivenciado», es decir, por qué no se los debería incluir en el proceso de entontecimiento? Tienen que quedar implicados. Y la comprensión de esta necesidad no solamente «política», sino metafísica, es mucho más esencial y mucho más elevada que toda formación de un «intelectual» al estilo antiguo que se las da de exquisito, una formación que siempre se queda muy corta en relación con lo que sucede y con lo que comporta las verdaderas decisiones. Pero las cosas han llegado al extremo de que ya resulta superfluo ocuparse aún de la «reacción», la cual —después de todo— ya no está en la «acción», sino que solo exhibe su «pasividad» en ocasiones y, sin embargo, de manera solapada.

Yo no «tengo» ninguna «filosofía», sino que lo único que procuro siempre es pensar algo esencial que, de manera mediata, está nombrado a lo largo de la historia de la diferencia de ser.

38 Muchas cosas hay que consignarlas y comentarlas solo en aras de lo mediato, pues para el hallazgo inmediato de la propiedad son escasamente pocos los elegidos. Por eso, a la hora de decir, la mayoría de las veces lo que se hace no es más que comentar, en lo que apenas queda reminiscencia alguna de una palabra que solo se pronuncia en ocasiones.

¿Qué es «formación» (según el concepto metafísico)? El forjamiento de la postura y del comportamiento del hombre, en virtud de los cuales permanece enterado de lo ente en su conjunto, para de este modo, a partir de esta referencia con el ser, ser él mismo.

¿Es la guerra una conmoción esencial del mundo humano occidental? Esta Segunda Guerra Mundial lo es igual de poco que la primera, con la que va junta. Pero la Segunda Guerra Mundial trae el nuevo orden de la «tierra», es decir, este espacio humano organizado técnicamente. El «orden» es nuevo en la medida en que lleva las maquinaciones del ser —que están trazadas de antemano, pero que todavía están mezcladas con lo aún no desarrollado— a un acondicionamiento a toda costa y a sabiendas, confesándolas y elevándolas a principio. Solo ahora es cuando el *mundo humano*, en cuanto que el hombre es *animal rationale*, se vuelve incondicional en su racionalidad y en su animalidad, y el campar que había hasta ahora se
39 consolida en lo consumado. En verdad que esto | es un proceso de tipo peculiar, y toda intención de no ver aquí más que decadencia y una mera ampliación de lo anterior se queda atascada en ámbitos cortos y turbios, sin ser capaz de actuar por sí misma, es decir, de ser histórica. El nuevo orden es la victoria decisiva del «poder» como campar del ser, y por tanto el inicio del despliegue de este campar hasta su consumación más extrema, que son las maquinaciones.

Ahora hablan ya también «sobre» los temples de ánimo y los convierten en tema de debates «antropológicos». Este es el camino más simple para sustraerse al templamiento de la voz. Justamente eso es lo que lleva definitivamente hasta la «antropología», cerrando todo sendero que pudiera guiar hasta un barrunto de lo que se preguntó bajo el nombre de «Ser y tiempo».

La actividad docente en la «universidad», da igual hasta qué punto está corrompida o si no lo está, actúa como una fuerza de succión que arrastra abajo hacia un ámbito en el que aparentemente hay un «saber», pero donde únicamente se consolida la pura ignorancia. Por eso resulta necesaria una constante reorientación, que en el fondo es improductiva, hacia lo esencial.

El «mundo» que se está hundiendo sale a la luz gracias a la inunda- 40
ción causada por el desbordamiento del caudal de sus *aguas residuales*, que se acondicionan como océano y se exponen para la «contemplación inmediata». El «siglo xx» como una revista humorística americana a la que solo le falta aquel «resto» de «espíritu» que sería necesario para que pudiera escarnecerse a sí misma. Esos caballeros pretenden saber qué es lo que está «sucediendo», pero no barruntan qué es lo que pasa con ellos mismos. De lo contrario tendría que acometerles el horror por el hecho de que «el mundo» se está transformando por vías americanas en una «revista» y de que... eso sería «lo alemán». Pero quizá eso sea ahora «alemán» y «europeo» y el «estilo» de uno de los «tres hemisferios», de los cuales el «euroasiático» y el «asiático oriental» solo se distinguen ya por el nombre del «cuarto» y «primero», que es el americano. Ánimos consternados hablan ahora del «anticristo»: caso de que venga, resultaría ser un muchacho inofensivo en comparación con lo que está «sucediendo» y que ya ha encontrado sus esbirros.

Ahora se divaga incesantemente sobre la «situación» («situación ón-
tica») del hombre, y de entrada se evita siempre | meditar sobre el 41
ser. El abandono del ser por parte de las maquinaciones a toda costa no es mayor que el del cristianismo, solo que se ha despojado de la mendacidad de una doble contabilidad consistente en que, al tiempo que se somete a sí misma a la razón, subordina la razón a la fe. Que la fe cristiana y la consumación de la metafísica convertida en cosmovisión se resulten una a otra adversarios extremos solo muestra el cegamiento de ambas partes. Pero por eso también pueden ir ambas juntas, según haga falta.

Metafísica.

Todo tiene que atravesar la devastación completa, a la que precede la aniquilación en la nitidísima figura de la aparente conservación en la «cultura». Solo así se puede convulsionar el entramado bimilenario de la metafísica y hacer que se desmorone. Pero la aniquilación y la devastación siguen teniendo ellas mismas la forma de acondicionamiento de la metafísica («ideas» y «valores»).

Del nacionalsocialismo al *racionalsocialismo,* es decir, al cálculo completo a toda costa y al saldo de cuentas de la coexistencia de los mundos humanos cada uno en sí mismo y todos entre sí.

Esta racionalidad exige la suprema intelectualidad. La esencia del 42
espíritu occidental como τέκνη.

Una vez que ya tenemos la máquina de escribir, el contador, la calculadora y la caja registradora, la fabricación de la *máquina de pensar* es ya una mera cuestión de «tiempo». Al fin y al cabo, el pensar ya se ha convertido en calcular. ¿Y por qué este «pensar» no habría de tener su máquina? Al hombre se le sustrae cada vez mayor número de cosas, incluso el pensar (y desde hace mucho tiempo la meditación). La consecuencia de este proceso es que el hombre cada vez es menos capaz de emprender cosas consigo mismo... de modo que tanto más tiene que rodearse de aparatos.

Hoy se reúnen los «poetas», es decir, los escritores, igual que hacen los accionistas y los miembros del consejo de administración de una sociedad anónima. Supuestamente lo único que importa ahí son las «acciones» y que «vayan bien». Esos «caballeros» no tienen nada que ver con esa «misión del pueblo alemán» de la que tanto se habla. Uno no se convierte en «Rilke» por mucho que *también* se establezca en el palacete de Muzot después de que lo hiciera aquel[14]. ¡Qué bien que en semejante mundillo *tío* se pueda encontrar a Hans Grimm[15]!

4.3 Una vez que la ignorancia y el desapercibimiento de la contemporaneidad acerca de lo que «es» haya rebasado el límite de lo incesante, a uno ya no le estará permitido sumarse a ello, porque correría peligro de que lo tomen en «serio» aquellos que no quieren saber de ningún modo lo que «es», pero que necesitan de una novedad. Pero como todo lo «nuevo» impera de tal modo por todas partes, a los escritores ya solo les queda la salida de elevar a principio la curiosidad, incluso en la forma más extrema de un fingido «carácter aventurero», haciendo girar a los lectores en círculo. Así es como surge luego la «literatura heroica».

Es una mistificación decir que en los ademanes del aventurero se encierra una disposición para lo venidero. Es la adicción indiferente —porque en el fondo está desconcertada— a algún encandilamiento, da igual a cuál. Uno escapa del aburrimiento cueste lo que cueste, sin hacer la pregunta y sin tener fuerzas para hacer la pregunta de qué es el aburrimiento y de por qué sucede. (El aburrimiento es el acompañamiento de las maquinaciones).

14. [R. M. Rilke, *Briefe aus Muzot 1921 bis 1926*, ed. de R. Sieber-Rilke y C. Sieber, Insel, Leipzig, 1935].
15. [Hans Grimm (1875-1959), escritor nacional-conservador].

A pesar de todo, poco a poco se va logrando hacer que el nombre 44
de «Heidegger» vaya desapareciendo de la opinión pública y que los ensayos que tienen tal nombre como autor se vayan rodeando de una buena capa de olvido. Apenas resulta posible saber dentro de una época cuándo habrá llegado el momento. ¿Quizá en el año 2327? ¿O eso es también un error que se nutre de la historiografía y de su modo de calcular? Eso muy bien puede ser cierto. *Pero la diferencia de ser es.*

Universidad (ciencia). En esta institución embarcada en un proceso de completa disolución hay dos tendencias muy «activas» que parecen contraponerse tajantemente, pero que a su manera practican lo mismo (la ignorancia y el desapercibimiento en el saber esencial).

Unos siguen tratando de salvar la «vieja» ciencia a base de acumular erudición, mundillo de especialidades y preguntas de especialistas («problemas» aparentes de los que se nutre la «polémica» y la «bibliografía especializada»).

Otros practican una ciencia planificada «orientada» a las necesidades inmediatas.

En ambos casos la irreflexión y la inconsciencia son igual de grandes. En ambos casos se van acumulando igual de rudimentariamente un obstáculo tras otro, que hacen imposible preguntar.

La rivalidad de ambas «posturas» resulta tan ridícula que ni si- 45
quiera se la puede llamar divertida ni de ella podría resultar un impulso para que, *pese a todo*, uno recelara... de que ambos hermanos enemistados practiquen de tal modo lo mismo. Que *no* se llegue a ver esto es la prueba clara del grado que han alcanzado la irreflexión y la inconsciencia, pero también es el signo de que *aquí* ya no hay en ningún sentido ninguna posibilidad de recomponer algo o incluso de mejorar. Pero cosas tales resultan también superfluas, pues dentro de lo planificable y de la planificación global y de una planificación en general la «ciencia planificada» está del todo en su sitio. Quienes la practican se verán a sí mismos con toda razón como novedosos y «visionarios», «exhibirán» numerosos «objetivos» y testimoniarán la servidumbre en la ignorancia, pues lo que constituye la servidumbre no es el hecho de que aspiren a objetivos «políticos» y «populares», sino que de pura ignorancia pretexten estos objetivos en el saber para escabullirse de toda meditación. Sin embargo, esta meditación no es sobre «la ciencia», sino sobre el saber.

Ahora, con la práctica de una «tradición espiritual», obtenemos un *46*
«cuarto humanismo». Pronto obtendremos un «quinto», y el humanismo se irá volviendo cada vez más débil y más cuestionable. El

cuarto humanismo se atiene al joven Nietzsche de la época wagneriana, y todavía no ha avanzado hasta ese momento en el que el auténtico Nietzsche rechaza el mundo griego a favor del mundo romano y de la voluntad de poder, es decir, de la «técnica». Uno es aún tan «espiritual» que sigue viendo la «técnica» todavía a la manera «romántica» como mera «acción demoníaca» y romanticismo. No es esencial dónde se sitúa historiográficamente el *comienzo de la modernidad,* y menos aún si en este comienzo se meten falseándolos unos pensamientos y unas preguntas que surgieron ya de una superación *esencial* de la modernidad gracias a la superación de la metafísica occidental.

Simultaneidad: Molotov'[6], el ministro ruso de asuntos exteriores, viene a Berlín y se hace visible la más reciente modernidad de los alemanes. El himno de Hölderlin de «lo» santo «Como cuando en días de fiesta...»[16] [17] ha quedado interpretado y la historia oculta vela su otro comienzo.

47 *Las dos «M»:* Antiguamente, los periódicos que todavía conservaban algo de los antiguos «almanaques» narraban en este día las usanzas y las alegrías durante el día de San Martín. Hoy, en este día, «la prensa» notifica el viaje de Molotov a Berlín.

De qué modo los presuntos vencedores del miedo siempre tienen «miedo» por la fama de su «heroísmo».

Quedar atenazado —como es deber— en el servicio al ministerio (para instruir en la erudición filosófica)... y la indigencia del decir desde un oculto margen de espacio y tiempo del pensar.

Ámbitos periféricos son aquellos en los que, en ocasiones, se tiene que hablar hasta lo superficial con acritud y negando. Pero nunca llevan sus límites hasta el ámbito del decir esencial.

Concedámosle al preguntar la merced única de renunciar a la con-
48 figuración redondeada, la cual ahora encima aún apuntala | la apariencia de que «lo verdadero» se puede exponer y ofrecer inmedia-

16. [Viacheslav M. Molotov (1890-1986) fue de 1939 a 1949 comisario popular de Asuntos Exteriores en la Unión Soviética. Molotov viajó a Berlín del 12 al 13 de noviembre de 1940 para entrevistarse con Hitler].

17. [M. Heidegger, *Hólderlins Hymne Wie wenn am Feiertage...*, Max Niemeyer, Halle del Saale, s. a.].

tamente. Con la caída del arte en la época final de la consumación de la metafísica cae también el «estilo». Tenemos que arreglárnoslas con lo carente de estilo. Esto se produce mientras al mismo tiempo el mundillo cultural prospera, concediéndole así un recogimiento a lo esencial aunque piensa que no debería hacerlo.

«Hólderlin y Nietzsche» (cf. arriba p. 31). Hay una necesidad de nombrarlos a ambos juntos, porque están separados por un abismo de épocas. Nietzsche es el nombre para la consumación de la metafísica. Hólderlin está desde 1800 fuera de la metafísica y funda algo distinto, mientras que Nietzsche no conoce en ninguna parte ninguna referencia a eso distinto. Ambos nombres nombran decisiones fundamentalmente distintas. Pero normalmente se piensa que ambos querían decir lo mismo, aunque esto «mismo», no obstante, sigue siendo también algo totalmente indefinido y puede aferrarse a una relación con el mundo griego.

Sin embargo, se olvida fácilmente que el auténtico Nietzsche piensa de forma puramente *romana*, y que con su auténtica metafísica nunca puede concebir el comienzo griego del pensamiento occidental.

Quien más bellamente canta *la patria,* la tierra *natal* de la zona sep- 49
tentrional del valle del Danubio, durante el otoño (septiembre/octubre) es Hólderlin en *El Íster.* «Vive rodeado de belleza. Arde y se aviva la hojarasca de las columnas / [...]. Por eso él prefirió trasladarse/ aquí, a los manantiales y las riberas amarillas...»[1]*. Esa es la región entre Gutenstein y Bcuron al pie del castillo de Wildenstein (cf. *Reflexiones X,* p. 22).

Aquí, a este comienzo oculto, es adonde el corazón anhela regresar. Y por eso también es bueno que, por la otra parte, al este de esa línea divisoria fluvial de la Selva Negra, la región se separe del bullicioso «mundo de los alamanes», que, estéril de espíritu, se envanece ufanándose de aquellos que no le pertenecen. Ahora también a mí me resulta clara la extrañeza de estos bulliciosos compañeros que no son capaces de barruntar quién es Hólderlin ni quiénes fueron Hegel y Sehelling. Ahora podrán expeler su amplio estrépito entre la Selva Negra y los Vosgos pensándose que la plenitud es eso. ¿Pero regresará alguna vez la meditación a un crecimiento silencioso? [18]

18. [F. Hólderlin, *Sámtliche Werke*$_y$ vol. 4, *Gedichte*, cit., pp. 220 s.].

El Palatinado, la mitad de Hesse y la cuarta parte de Franconia como regiones «alamanas»... y los «alamanes» son engreídos, ruidosos y taimados.

50 Todas las innumerables fundaciones que se dedican a dar «premios culturales» pero que todavía están diseminadas podrían fusionarse finalmente en una «comunidad conjurada» y proponer una única prueba para ganar un concurso, que sería: ¿quién de los alemanes habla hoy el «alemán» más *miserable*?

La pregunta tiene que contener forzosamente, y con arreglo a la cosa que se pregunta, un extranjerismo [que es la palabra *«miserable»],* pues en el idioma alemán no hay ninguna palabra que sea capaz de expresar correctamente la degeneración de la palabra.

Pero para los concursantes la respuesta será muy difícil de hallar si se tiene en cuenta que, de entrada, solo se atreverán a presentarse como participantes aquellos que puedan pretender tener ciertas expectativas de ganar el premio. Quizá sea ese el motivo por el que la pregunta no se puede responder de ningún modo. Además, la pregunta misma tampoco está lo suficientemente definida, puesto que quizá reine una discordia oculta sobre la esencia del lenguaje y del lenguaje correcto. La respuesta es distinta según si el lenguaje se concibe desde la *palabra* o si se considera un medio de transporte y un aparato para inculcar opiniones.

51 Cuando se llega a situaciones extremas las oposiciones dan buen resultado. Por ejemplo, quien ya no tiene «cultura» ni la ha tenido nunca se dedica a organizar «jornadas culturales»; una vez que el campesino se ha convertido en trabajador de la industria de la alimentación se escriben libros gordos sobre el campesinado; cuando de la ciencia ha desaparecido todo saber y ella misma se ha convertido en técnica, entonces se considera que es «próxima a la vida»; cuando el arte se ha vuelto esencialmente imposible se plantea la celebración del Día del Arte Alemán[19]. Que en todo ello impere una legalidad segura y simple muestra qué superficialmente pensaría uno que aquí quisiera ponerse en el papel del ciudadano indignado por haber llegado demasiado tarde, entonando una elegía por la decadencia de la «cultura» a la manera de los emigrantes. Aquí hay algo esencial que se está cumpliendo según su ley, y los pequeños horizontes de quienes se preocupan por la formación no abarcan lo que aquí se está decidiendo: pues lo primero es *advertir* que estos procesos son *ineludibles* sin desvalorizarlos de manera cutre

19. [De 1937 a 1944 se celebró ocho veces en la Casa del Arte Alemán en Munich].

y comprender que aquí es donde por vez primera se hace historia a lo grande. Por eso, de la coincidencia de los opuestos también forma parte esto: cuando una época se consuma en sus finales extremos parece que los aparentes custodios de lo anterior tienen razón | con sus lamentos. Pero en realidad aún barruntan menos que 52
quienes practican a toda costa lo nuevo.

Lo *verdaderamente siniestro* que tiene que aflorar en la época de la consumación de la modernidad, es decir, del descubrimiento, conquista y dominación de la tierra, es *lo gigantesco de la mediocridad en todo.* Con eso se protege cualquier tipo de cosa, pero también se aprovecha cualquier tipo de cosa como instrumento de poder y medida de presión. La «cultura» (que por sí misma es ya una configuración moderna) y la «barbarie» valen lo mismo, su diferencia ya no se da, la una es sinónima de la otra. A partir de aquí se recalcula como corresponde todo el pasado y se «plantean» los «objetivos» del «futuro». Por eso se queda atrapado en lo pueril aquel miedo que teme una época de la «barbarie». Sin embargo, precisamente no se llegará a ello. Pero en la misma medida tampoco florecerá una «cultura en sí». Lo gigantesco de la mediocridad a toda costa en todo pasará a ser el auténtico baluarte contra toda decisión de algo esencial, obstruyendo el camino hacia el barrunto de lo inicial. De cualquier tipo de cosa que aparece y se mueve un poco ya se ha hecho saldo de cuentas y ya se lo ha encasillado. *La mediocridad en todo y a toda costa que todo lo conoce, que de todo hace saldo de cuentas y que todo lo calcula se toma como medida de lo supremo.*

Se ha extinguido todo rastro hacia lo inhabitual, es decir, hacia lo 5 !
inicial. Por eso también resulta imposible un saber del comienzo, es más, siquiera un conocimiento y una noción de tal comienzo. Todo tiempo de afloramiento y de extravío original ha quedado sepultado. Únicas en su esencia e indiscutiblemente nuevas son las maquinaciones a toda costa que se emperejilan ora con aquello anterior, ora con esto otro. (Cf. p. 55).

Las ineludibles malinterpretaciones de las que todo lo esencial queda rodeado. Pero cuando se trata de aclarar la comunicación dentro de ciertos límites sin ponerse vulgar, incluso tales malinterpretaciones pueden ofrecer una ayuda. Las que más ayudan son las malinterpretaciones *malignas,* aunque ciertamente que son escasas y distintas de las interpretaciones meramente enojadas y envidiosas. La malignidad exige por sí misma la «perspectiva» del odio: una «perspectiva» que resulta molesta por discordante y que tiene gran alcance.

Pero el odio no es solo un amor inhibido, no es solo un enredamiento insoluble en lo odiado ni una dependencia de ello, sino que en sí mismo es inescrutable e insondable, y no se puede concebir «psicológica» ni «moral» ni «metafísicamente».

54 Las malinterpretaciones de este origen ayudan porque, | después de todo, apuntan hacia lo que de ordinario se desconoce, mientras que los meros elogios siempre son solo superficiales y se quedan en mera petulancia huera.

¿Qué hará Ernst Jünger ahora que la contemporaneidad de la batalla de desgaste se ha desvanecido a causa de la nueva guerra y cuando lo «elemental»[20] ha resultado ser un acondicionamiento de la mediocridad? Ahora es cuando sale a la luz la fragilidad de su «pensar», igual que la insustancialidad de todos aquellos que hasta ahora se habían arrellanado en sus «vivencias» y en la elaboración literaria de ellas. Lo único que queda ahora es meterse junto con los suyos, abierta o solapadamente, en el seno de la Iglesia católica. Quizá para su aguda mirada todavía queden ahí algunos a quienes todavía no han disparado hasta ahora.

El nivel supremo del ordenamiento se habrá alcanzado cuando el orden se haya convertido en el atajamiento a toda costa de todo crecimiento. Para eso se hace necesario someter también el crecimiento y la transmisión genética a la planificación.

55 La pura cercanía a lo esencial no es acceso ni capacitación, sino que el barrunto se atenga a sí mismo y vaya a lo suyo. El barrunto es el único saber, pues queda en lo abierto de la venida de las decisiones ocultas en la diferencia de ser.

Los «ideales» de la *revolución francesa* son «trabajo», «bienestar», «cultura» y «razón». *Esta* revolución solo se realiza por primera vez en la medida en que estos ideales se realizan «irrestrictamente» para las «masas de millones» y caen todas las barreras y todas las diferencias. Esto es lo más reciente de la época moderna, porque es lo primero que ella tiene, y por tanto lo último.

La *marcha de la historia* de la consumación de la modernidad y de su extensa duración se caracterizará porque, de una manera uniforme y cada vez más inaparente, todas las diferencias se meterán en el saco de la homogeneidad de una mediocridad y una obviedad de

20. [E. Jünger, *El trabajador...,* cit., p. 26].

todo esfuerzo y planificación. De ello forman parte las sorpresas que enseguida saltan en situaciones extremas y excesivamente forzadas, y que de inmediato se vuelven a extinguir de súbito en un olvido creciente. (Cf. p. 52).

Mediocridad no es que las masas dominen, | sino falta de fun- 56
damento y de ley. La destrucción no viene de las masas, sino del hecho de que las masas carecen de fundamento, en la medida en que el fundamento es la referencia a la diferencia de ser. Ninguna organización es capaz de darles un fundamento a las masas.

Hoy, los «intelectuales» solo se empeñan en volver atrás y tienen en mente un equilibrio salvífico, se consuelan con lo pasado y se ganan un prestigio con lo anterior. Jamás se despierta en ellos el barrunto de decisiones iniciales.

La *poesía* no consiste en evadirse revoloteando en sueños, pero tampoco nunca en configurar lo real. Midiéndola esencialmente, la poesía es un esbozo del ser, y para ello se necesita primero el saber de lo ente que tiene que ceder al ser. Lo esencial de la poesía no es el «arte», sino resistir esa lejanía que es propia de la diferencia de ser.

A un pueblo le corresponde tanto como él *es.* Bien. ¿Pero quién dice qué «es»? ¿Quién da la medida de la diferencia de ser? ¿Es que
a quien sea capaz de dar dicha medida tiene que «corresponderle» | 57
primero algo? ¿Pero es que acaso un pueblo y un hombre pueden darse jamás a sí mismos la medida de la diferencia de ser? Lo que sí pueden hacer es no querer saber nada de la norma de la diferencia de ser, perdiendo la posibilidad de la medida y figurándose que ellos mismos son capaces de decretar si son una «raza dominante» y en qué medida la son. Metafísicamente, esta opinión se basa exclusivamente en la metafísica de la voluntad de poder, la cual, en el «hombre superior», desplaza la subjetividad a toda costa y exclusivamente al ejercicio del poder. Tan pronto como esta metafísica se asume sin evasivas ni solapamientos y se concede que el «socialismo» es un mero instrumento de poder entre otros, la autodeterminación como raza dominante se da a sí misma una «legitimidad», en el sentido de aquella «justicia» que anteriormente el señor dominante por sí solo había admitido como posible. Pero a cambio de ello todo ha quedado abandonado de la diferencia de ser y se ha calculado en función de los *valores.* Aquí no se pueden tomar decisiones sobre la incardinación en la diferencia de ser, porque ni siquiera se pueden «plantear».

Lo único que saca a la luz la dureza del combate inminente es la homogeneidad política de los enemigos futuros.

58 El odio de los italianos a los griegos y la intención de aniquilarlos surge del saber inconfesado de que el fundamento de la historia de Occidente no es el mundo romano, sino el *mundo griego,* con el que, ciertamente, los hombres de hoy apenas tienen ninguna relación: eso, si es que la historia es algo distinto a una sucesión de campañas de expolio y conquista. Aquí se va abriendo paso algo que apunta a justificar la sinrazón de la época destruyendo para ella toda posibilidad del recuerdo inicial. Pero esto significa quedar excluido de las decisiones esenciales en las que vibra una historia esencial: el comienzo de la época de la falta de historia. En este tiempo, las situaciones que apenas están planeadas se pueden anunciar ya de antemano como «historiográficas». «Historiográfico» significa entonces lo mismo que «importante» para la técnica de los planes que se están emprendiendo. Lo «historiográfico» pasa a ser aquello que en realidad se calcula. Desde aquí es fácil de apreciar lo penosos que resultan los afanes de los «historiadores» de todo tipo.

Cuando gente insignificante se pone a «refutar» grandilocuentemen-
59 te, entonces, sin que ella misma lo sepa, está dando | una indicación de aquello de lo que se ha vuelto dependiente y a partir de lo cual ha aprendido cosas tan esenciales que ya ningún arte del disimulo le permitirá curarse como por ensalmo de que les calen. Cuando la vanidad y el afán de notoriedad asoman por todos los rincones y por todas las costuras, entonces, por tal motivo, también conviene dárselas de indignado por la vanidad y la ambición y encomiar la superioridad de aquellos que todo lo dejan valer porque no son capaces de ninguna decisión y todo lo valoran y lo degustan literariamente. Si a esto se le suma encima el desapercibimiento público y general en todo lo esencial, entonces semejantes hostigamientos han encontrado sus mejores cotos de caza. El mundo editorial es lo suficientemente indecoroso como para ofrecer alojamiento a todo eso. A eso se lo llama entonces «literatura floreciente».

«Ser» en una época en la que lo ente se aleja a toda velocidad de la diferencia de ser.

La historiografía «explica», «establece» relaciones y lo rejunta todo en *una tínica* comprensibilidad. La meditación histórica llega a saber so que todo lo histórico | (toda decisión sobre la esencia de la verdad) resulta ajeno a aquello otro y que en el fondo de la historia impera

el extrañamiento, porque siempre sucede lo mismo con la misma incoatividad. La meditación histórica fácilmente asume la apariencia de poner lo ajeno bajo la coerción de lo que es esencial de ella, interpretándolo así todo directamente en función de sí misma. Pero en realidad, justamente en eso tiene que mostrarse la siempre inicial incomparabilidad de lo mismo consigo mismo, así como la inagotabilidad del comienzo que retorna a sí mismo.

El pensar que piensa desde el campar de la diferencia de ser no debe pretender hacerse *a sí mismo* comprensible, sino que, gracias a que el sencillo decir de lo que se dice sin pretender ser oído no ejerce ninguna coerción, tiene que forzar a los «juiciosos» a que se conviertan en inquirientes. Aquí, preguntar no es dudar ni es mero afán de acumular conocimientos, sino el comienzo de la referencia a lo lejano y venidero. El decir obtiene su sencillez de lo inicial.

La cima de la técnica no se alcanza con el acondicionamiento consu- 6t
mado de la máquina y el motor, sino cuando el «mito» y lo que así se llanta se convierten en objeto del cálculo y cuando lo trágico queda expuesto al cálculo dramatúrgico. Solo así es como la base de la historia, que es la leyenda y el dictado de la diferencia de ser, queda sepultada en todas partes bajo la historiografía y como la tragedia se convierte en «objeto» de la planificación.

¿No tenemos que estar ciegos para tener siempre la noche ante nosotros? Pero quien no ha visto nunca la luz tampoco ha visto nunca la noche. ¿Y cómo habría de ser capaz de mirar la luz uno cuyo ojo se queda cerrado cuando viene la noche? ¿Qué significa que la claridad puede ser más tenebrosa? Sin ámbito clareado no hay claro ni oscuro.

Clasificar dentro de la subdivisión de apartados de la «filosofía existencial» es una ventajosa manera de enmascarar. Aunque la completa malinterpretación y la completa historización que quedan establecidas con esa clasificación, mirándolas a la luz del día, pueden resultar molestas e incentivar al intento de una «rectificación», sin embargo, la máscara que así nos han regalado siempre merece de nuevo un buen agradecimiento.

Nombrar el «dios» y hablar aún en el sentido de la metafísica (y de 62
la religión), y sin embargo no pensar nada del propio que dice, para que nada de él se pase a ese esbozo proyectado que previamente tiene que hallar primero el espacio intermedio de la diferencia de ser y haber sido hecho apropiado por ella.

Lo que te piensas que «tienes» «ante» ti, siempre es arrojado desde detrás de ti hasta más allá de ti... y tú mismo eres arrojado aún conjuntamente tras ello. (Cf. arriba p. a).

Esto prepondera sobre todo: ser llamado por la sentencia apelante de la diferencia de ser.

Hölderlin: si los himnos que el poeta no publicó los tomamos como «legado», ya entonces estamos malinterpretando todo, incluso aunque no hayamos comenzado a esforzarnos por comprender estas poetizaciones. Los tomamos como lo que quedó abandonado, lo que no llegó a terminarse. Entonces, partiendo de lo que llegó a ser conocido, uno cree saber qué tendría que haber acabado siendo lo «incompleto». Así es como nos desembarazamos de la verdadera tarea de concebir esto que presuntamente quedó incompleto como lo propiamente decisivo, como el otro comienzo bajo una ley distinta, lo cual fuerza a todo justamente a renunciar a lo conocido. El
63 «legado» se desvela | entonces como lo que *antecede* en mucho, lo que nos sigue dejando a nosotros los hombres de hoy, y a los futuros hombres de hoy, *todavía muy por detrás de sí.*

«Legado» resulta aquí un término engañoso que, después de todo, invierte la verdadera relación temporal, impidiéndonos a nosotros mismos advertir en lo presuntamente incompleto aquello que esconde en sí lo venidero, de lo cual seguiremos quedando excluidos mientras afanosamente y pareciéndonos que hemos avanzado, pero lamentándolo y... creyéndonos superiores, tomemos lo que así nos ha llegado como motivo para un equivocado cálculo de aquello que podría y debería haber llegado a ser (según nuestra opinión, que es bastante insuficiente). También aquí los términos propios de la historiografía de la literatura (es decir, los hábitos de opinión) hacen de las suyas e impiden la preparación de auténticas decisiones. Algo análogo se puede decir del «legado» de Nietzsche... pero solo algo análogo: también su «legado» piensa por anticipado, pero en el sentido de una consumación y de un final. Aquí no hay ningún comienzo de una decisión. Tampoco las «lecciones» de Hegel se han puesto en el contexto correcto ahí donde la relación con las obras es *a su vez* otra distinta. Habiéndose afianzado en lo incondicional del saber absoluto Hegel ha consumado la «fenomenología», es decir, el «sistema de la ciencia».

64 A menudo uno ya solo busca refugio en el mundo de los cuentos y los juegos infantiles tratando de recuperarlo, o lamentando que se haya desvanecido, y entonces, para colmo, encima aún lo malinter-

preta todo mediante referencias a lo biológico y a lo que tiene carácter de desarrollo. La fase posterior y más madura se toma como infancia perdida, y no se repara en que es en otra parte donde hay que buscar la carencia: en el hecho de que, con arreglo a la madurez, no hallemos el camino hacia la poesía y el modo de pensar que serían adecuados *a dicha madurez* y que *la* sobrepasan con su crecimiento. De camino a la evasión a lo infantil se capitula ante la necesidad de un poetizar y un pensar que, como todo esto (también lo infantil), no se debe explicar ni interpretar en función de las edades de la vida, sino que hay que comprenderlo en el origen a partir de la diferencia misma de ser.

Es bastante conocido que en cada época las «generaciones» entran
en confrontación de forma respectivamente distinta, experimentan-
do el «tiempo» —es decir, lo pasado, lo futuro y lo presente— y
manteniéndose en él de forma diversa. Los «mayores» echan en fal-
ta en la «juventud» el «saber». Pero la falta de conocimientos es ya
la consecuencia de la incapacidad a la hora de «pensar», | y el pen- 65
sar resulta chocante porque, no siendo una mera herramienta vacía,
exige la referencia al ser, y solo desde tal referencia se puede com-
prender como meditación. La incapacidad a la hora de «pensar» (no
la mera carencia de formación «lógica») surge de la perturbación del
estar templado. El temple se cierra a la voz de la diferencia de ser.
Pero como este temple nunca puede renunciar a sí mismo, se evade
entonces al embrutecimiento del corazón: un embrutecimiento
para el que se procura una justificación señalando la necesidad de lo
«brusco» y lo «férreo». El embrutecimiento propaga un vacío inte-
rior que, sin embargo, hay que llenar siempre con lo ruidoso de una
autoafirmación testaruda y pedante que no hace más que marcar el
paso del poder y correr tras su empoderamiento excesivo. De ahí
el afán por sobrepasarse uno a otro constantemente, es decir, al mis-
mo tiempo a degradar y a desprestigiar (ese agacharse hacia arriba
y pisar hacia abajo con la esperanza y el cálculo de estar muy pronto
también arriba y poder pisar y oprimir cada vez más, teniendo
—*aparentemente*— que doblegarse cada vez menos). En realidad,
este autoritarismo embrutecedor y socavante cae cada vez más acer-
bamente en la servidumbre de aquello que él, conforme | a su inca- 66
pacidad a la hora de meditar, nunca puede barruntar: en la servi-
dumbre al poder y a las maquinaciones como el campar del ser. Uno
se siente omnipotente y experto y superior en todo lo ente, y se
piensa que lo domina todo, pero en realidad solo está *sirviendo* a un
ser (al desencadenamiento del poder) que se ha escondido en la apa-
riencia de la nada y que mantiene a los impotentes consigo mismos

en un engaño continuamente creciente. Dominar esta apariencia también forma parte de las maquinaciones del poder.

¿A qué se debe que en el auténtico pensar —el cual, al fin y al cabo, habiendo sido hecho apropiado por la diferencia de ser intenta fundamentar la verdad de dicha diferencia de ser en su campar—, después de todo, los pasos esenciales estén a menudo preparados del todo pero luego no se lleven a cabo? ¿Radica en la esencia del hombre el motivo de que él nunca se pueda transponer al «ser ahí» para ser el propio «ser ahí», sino que, más bien, como mucho solo pueda llegar quizá a estar fervorosamente en el «ser ahí», e incluso esto solo raras veces? En ocasiones le agobia el miramiento a lo ente y la
67 interpretación anterior de la diferencia de ser. Un | paso esencial para nosotros es tomarnos en serio el saber de que la filosofía tiene la misma edad y la misma historia que el comienzo y la historia y la consumación de la metafísica. La «filosofía» solo existe desde Platón, y llega a su final con la metafísica de Nietzsche. Entonces la «filosofía» es forzosamente reemplazada por la «cosmovisión». Este reemplazamiento significa que la filosofía se consuma en ese caos que se encierra en la esencia de la metafísica y en calidad del cual la «cosmovisión» se desarrolla desde el comienzo de la consumación de la metafísica hasta lo incondicional (desde la época del *idealismo alemán).*

Por eso, la «cosmovisión» es el recambio legítimo de la «filosofía» y al mismo tiempo el modo de «conducir» la «filosofía», en la medida en que esta sigue manteniéndose escolástica y eruditamente como «metafísica». Así es como la «filosofía» para a ser la «escolástica» de la «cosmovisión». «Escolástica» en este doble sentido: 1) aporta la herramienta conceptual para la cosmovisión; 2) con su postura sigue siendo la *criada,* sometiéndose abierta o solapadamente a la «verdad» de la cosmovisión y renunciando a todo brote de un preguntar original o incluso inicial. Este proceso se encuadra en la con-
68 sumación de la metafísica. No se lo comprende si uno ve en él | una mera «decadencia», pues de este modo solo se está comparando la «filosofía» actual con aquella situación en la que supuestamente era «libre» y estaba en «fase de florecimiento», siendo que, pese a todo, en verdad solo vagaba desnortada en algún tipo de historicismo (kantianismo, hegelianismo, «filosofía de la vida», cartesianismo —fenomenología—). La filo-sofía llega a su final con la metafísica y con su consumación. Y el comienzo del pensar no puede ser ya un comienzo de la filo-sofía. Pero sí puede suceder muy bien que este comienzo siga haciéndose irreconocible y se pueda malinterpretar durante mucho tiempo bajo la figura de la «filosofía». Por eso, lo que

aparentemente es igual queda diferenciado por un abismo: a un lado, el denuesto de la «filosofía» desde la fe en la «cosmovisión», y al otro lado, la superación de la «filosofía» desde el comienzo del pensar más inicial en la época de la consumación de la metafísica. El paso esencial fuera de la «filosofía» —pese a todo apego a la apariencia de una mera variación del filosofar que se hacía hasta ahora— exige previamente el saber de la verdadera incardinación en el límite que asigna la verdad de la diferencia de ser. Pero, pese a todo, este paso tiene que *quedarse* en un preludio del decir inicial.

Es fácil exponer mal mis «interpretaciones», como si fueran «histo- 69
riográficas». Siempre, y en las «lecciones» sin excepción, fueron hechas con la intención de decir lo no dicho, lo cual ofrece el aspecto de que lo interpretado haya que imputárselo a los pensadores como si eso fuera su opinión. La lectura que se hace de los pensadores es siempre una sobreinterpretación, porque rebasa el límite de lo que «pone ahí». Al mismo tiempo, a eso se suma el otro peligro de que, al hacer eso, el preguntar «propio» —cuya «especificidad» y «novedad» no importan—, pese a todo, pierda en peculiaridad y *de este modo* parezca que se está realizando dentro del pensar de los metafísicos. Pero aquí hay que *distinguir tajantemente*, tan pronto como se llega a una comunicación de ese pensar que en el futuro será necesario partiendo de su comienzo propio. Una vez que la historia de la metafísica se ha advertido más esencialmente, resulta ineludible apartarse de ella y ponerse *contra* ella, no para salvar una «originalidad», pero sí para llegar a saber el carácter inicial del otro comienzo en la historia de la diferencia de ser. Sin embargo, es difícil hallar la manera adecuada de la exposición, porque, al fin y al cabo, lo que aquí importa no puede ser una «refutación» y ni siquiera una mostración de «errores» que en el futuro se «rectificarán». Hacer una «filosofía mejor» es una ambición de los eruditos de la filosofía.

El torpe parloteo, supuestamente «descriptivo», sobre «la técnica» 70
parece que no haya de acabar nunca. Los hermanos «Jünger» toman constantemente este tema como motivo para testimoniar siempre de nuevo su ya conocida ignorancia típica del literato. Y uno ya no se atreve a regresar ahí donde, con la ayuda de Nietzsche, una vez se vio más claramente el hecho de la técnica moderna (en el «Trabajador»[21]), porque también aquí lo único que quedan son evasivas. La «técnica» nunca se puede hallar en lo «técnico», sino que

21. *[Ibid.]*.

campa como un modo último y extremo de la verdad de la entidad en el sentido de las maquinaciones.

Los esfuerzos pueriles por una *filosofía «alemana»* no se dan cuenta de que no hacen otra cosa que ir corriendo detrás del pensamiento «francés», es decir, del pensamiento propagandista y «nacionalista», abandonando todo lo alemán, la meditación y el arriesgarse a lo esencial, sobre todo si encima estos tejemanejes se degradan a historicismo y husmean «lo alemán» en la filosofía que lia habido hasta ahora, haciendo recuento de ello. Como si estos caballeros supieran de alguna parte qué es «lo alemán», o como si pretendieran hallarlo
71 primero por medio de este «buscar». No | es «lo alemán», por ejemplo, lo esencial del «idealismo alemán», sino el hecho de que el «idealismo alemán» haya pensado lo esencial. Lo esencial no es que sean los alemanes quienes han aportado eso, sino que lo aportado resulte vinculante para lo esencial de la historia del ser, forzando a un preguntar todavía más decisivo. Sin embargo, con este estéril revolver buscando lo alemán uno puede alardear fácilmente de contemporáneo y de presuntamente próximo al pueblo, pero es que además con esta laboriosidad se puede tapar el vacío propio y la incapacidad a la hora de pensar. Todo esto queda en la servidumbre con la que el abandono del ser por parte de lo ente acomoda dentro de sí a sus siervos haciéndolos pasar por presuntos señores.

Ir acorde con los tiempos actuales es inconsistencia, incluso cuando se ensoberbece dándoselas de lo único posible, porque (para el actuar «actual») representa lo único a lo que se deja libre, y por tanto lo único ineludible, y por eso lo único necesario e incluso «libre». ¿Qué espejismo se encierra en esta idolatría del ir acorde con los tiempos actuales? ¿Pero en qué medida lo «intempestivo» no es más que un siervo, que llega con retraso, del ir acorde con los tiempos actuales?

72 En un sentido histórico, el «crecimiento» consiste en hallar el camino de vuelta al comienzo de la verdad de la diferencia de ser como alzamiento desde el comienzo. Todo «crecimiento» que tenga tal carácter es un ocultarse sin haberlo querido, un conocimiento original del silencio.

La «filosofía existencial», que fue fundada y elaborada única y exclusivamente por Jaspers, encuentra su centro en el esclarecimiento de la existencia y su remate final en la metafísica, y como primer plano tiene la orientación (científica) en el mundo. La «filosofía

existencial» es una metafísica de la subjetividad, pero en comparación con Nietzsche y con el idealismo alemán es un regreso a Kant, aunque no en todas sus obras didácticas. Igual que sucede en toda «metafísica», en la «filosofía existencial» la pregunta por el ser no alcanza el rango de una pregunta: queda totalmente desconocida e incomprendida, en la medida en que «pregunta por el ser» significa averiguar la verdad de la diferencia de ser preguntando por aquella.

El silencio puede suscitar la falsa apariencia de que uno tiene algo que *decir*.

Pero quedarse callado también puede ser la señal, rara vez comprendida, de que lo esencial tiene que ser silenciado. Entonces habría también, después de todo, un nombrar sin decir: ciertamente, pero solo en la historia de algo ya dicho.

Quien pretende resultar intempestivo cae en la dependencia más 73
aguda —por ser la más oculta, y por ello incorregible— *de* su «época». Para él, mirar constantemente de reojo a la «época» codiciándola pasa a ser una máxima.

¿Adónde apunta toda organización? Al reemplazamiento a toda costa, continuo, todo lo rápido que sea posible, siempre intercambiable y absolutamente manejable de cada uno por otro y del otro por cualquiera. Aquí es donde por primera vez la esencia de las masas (que no consiste en el amontonamiento inabarcable), es decir, la masticación, pasa a ser «órgano» incondicional de las maquinaciones a toda costa. Por eso la «organización» es lo propiamente «orgánico».

«Filosofía cristiana». Quien emplee siquiera el nombre o incluso un presunto concepto bajo del nombre de «filosofía cristiana» ha quedado dispensado en adelante de esa carga probatoria que, de lo contrario, se le podría imponer de tener que demostrar primero que se ha entregado a la irreflexión y al atolondramiento; pues él no tiene una noción de «lo cristiano», ni menos aún lo realiza como la fe en la filiación divina de Cristo, una fe que exige la adhesión a la Biblia como *la* fuente de verdad por excelencia. Más bien le parece que el cristianismo es la cristiandad, | y la cristiandad la equi- 74
para enseguida con tomar partido por los tejemanejes del poder curial y político de la Roma papal. El conjunto de la esencia de la «cristiandad» lo entiende solo a medias, es decir, no lo entiende en absoluto. Pero toma la «filosofía» como un juego historiográfico con

conceptos generales, como una recomposición a partir de piezas y un reajuste de opiniones acerca del «mundo» para satisfacer necesidades anímicas. También toma la filosofía solo «a medias», como el instrumento para engalanar su presunta «fe». De este modo, la «filosofía cristiana» siempre es el acoplamiento de dos «mitades». Y uno podría estar tentado de calcular que, después de todo, dos «mitades» tendrían que dar un todo. Pero este cálculo falla si omite que esta totalidad calculada solo puede ser una mitad entera, es decir, una mitad completa en la que las mitades no se eliminan, sino que están incrementadas de tal modo que el conjunto pone en evidencia la completa nulidad de la noción de una «filosofía cristiana». En verdad que solo rara vez se advierte en toda su nitidez que este concepto resulta imposible, porque uno nunca se toma en serio ni lo «cristiano» ni la «filosofía», mientras que en lugar de eso se suponen conceptos más inocuos, de modo que así uno se siente
75 confirmado en la opinión de que, después de todo, | tal cosa la «hay» «de hecho», es decir, que es proclamada constantemente por gente que tiene en ello su interés bien calculado. Más que nada, en un primer momento a muchos puede resultarles difícil de entender que, en cuanto a su carácter, una «filosofía nacionalsocialista» no se distingue en nada de la «filosofía cristiana». Por eso, siendo consecuente, todo aquel que en los asuntos políticos piense con claridad rechazará también toda «filosofía» dentro de la «cosmovisión»; como mucho, ella puede tener una relevancia puramente técnica y escolástica.

Quien sale a la calle, por ejemplo quien publica un libro, cae ineludiblemente bajo las impertinentes miradas de los curiosos. Pero los curiosos establecen la medida para el modo como uno es «visto», caso de que a eso todavía se le pueda llamar un «ver». Que la impertinente mirada del curioso se equivoque por todas partes al mirar es algo que hay que soportar. Sería necedad tratar de encarrilar por aquí una enseñanza. Pero el silencio se interpreta de nuevo conforme al sentido que él tiene para los curiosos: como enojo o como cavilación. ¿Quién repara en la posibilidad de que una palabra se vuelva necesaria solo para que entonces haya un silencio?

76 *Mi relación con Kierkegaard.* Nunca me he pronunciado sobre esto, pues tal cosa solo sería posible mediante una confrontación con Kierkegaard en cuanto que un «pensador cristiano», un término que, ciertamente, hay que entender en un sentido moderno y que de ninguna manera se debe mezclar con la «filosofía cristiana». Resulta que se dice que Heidegger ha asumido a Kierkegaard pero

omitiendo la fe cristiana y... abusando de ella *al modo ateo.* Con esta opinión que alguno ha aportado se está suponiendo, o mejor dicho, a uno simplemente se le ha ocurrido de la manera más irreflexiva y atolondrada, que el preguntar es lo mismo en *Ser y tiempo* que en Kierkegaard, solo que, justamente, omitiendo lo cristiano.
Lo que en realidad sucede es que la pregunta que *Ser y tiempo* plantea por primera vez le resulta totalmente ajena a toda metafísica, y sobre todo a Kierkegaard. ¿Pero por qué se menciona entonces a «Kierkegaard» y por qué se asumen sus modismos y se habla de «existencia» y «existencialmente»? Porque aquí hay un intento de concebir esencialmente el «*ser sí mismo*» del hombre dentro de la metafísica occidental, y concretamente dentro de la metafísica moderna, partiendo de la subjetividad.

Pero mientras que la intención de Kierkegaard apunta a la salvación cristiana, lo que importa en *Ser y tiempo* es una pregunta totalmente distinta, que no es ni cristiana ni anticristiana, sino que más bien queda fuera del cristianismo, fuera de la teología y fuera de la metafísica | en general. Pero, precisamente por eso, esa meditación 77
sobre el «ser sí mismo» del hombre a la que fuerza la pregunta por el ser pasa a ser la primera necesidad, ciertamente de modo que ya en el *planteamiento* de esta pregunta (desde la pregunta por el ser y únicamente desde ella) se ha abandonado toda subjetividad y se ha concebido al hombre como «ser ahí». (Cf. la nota a pie de página en *Ser y tiempo*, p. 2.35). «Filosóficamente», en el sentido de la pregunta por el ser que aquí se pregunta, se puede aprender más justamente de los libros edificantes, porque lo que aquí se llega a saber es lo existencia!, el «ser sí mismo», y no la metafísica hegeliana. Pero en *Ser y tiempo* el «ser sí mismo» de Kierkegaard enseguida se lee más originalmente, es decir, existencialmente, con la mirada de la analítica existencia!, es decir, de la preparación de la verdad de ser a partir del saber de la existencia.

De Jaspers quizá se pueda decir que seculariza a Kierkegaard, en la medida en que de hecho —con ayuda de la sistemática kantiana— asume la postura fundamental de Kierkegaard (cf. la triple articulación de orientación en el mundo, esclarecimiento de la existencia y metafísica), es decir, en la medida en que afirma teológicamente la trascendencia, pero sin realizarla cristianamente como un creyente. Nada de todo eso aparece en *Ser y tiempo*, lo cual luego se estigmatiza como «ateo», sin preguntar si ahí, con la pregunta más original por el ser, la metafísica en su conjunto, y por tanto también toda la teología, no llega a quedarse *fuera* del ámbito | esencial de la deci- 78
sión. ¿Es eso lo que de hecho sucede?

Un tal Bollnow, un escritor muy profuso que incluso se cuenta entre mis «alumnos» y que por eso tiene que saber «de qué se trata», publica ahora un libro sobre la esencia de los temples de ánimo[22] [23]. Se puede escribir y opinar sobre todo, ¿por qué no hacerlo también por una vez «sobre» los temples de ánimo? Los «psiquiatras» y otra gente quizá puedan sacar provecho de ello. Y por mí que saquen abundante provecho.

¿Pero qué tiene que ver eso con *Ser y tiempo*? ¿Qué tiene que ver esta manera de escribir libros con la filosofía, es decir, con lo que ahora, en este oculto momento universal de la historia, hay que someter a decisión? Absolutamente nada.

Pero Bollnow piensa que sí. Es más, él «revienta» y «conmociona» el planteamiento y la filosofía de *Ser y tiempo.* Mientras tanto, de cuando en cuando se limita de nuevo a «completar», da a conocer «páginas» que se habían pasado por alto y atenúa las unilateralidades. ¿Y cómo procede el hombre probo con este conmocionar y este «reventar» equívocos? Plantea como algo ya decretado que *Ser y tiempo* es una «antropología filosófica»[2’]. Y de esta construcción imaginaria demuestra las burdas unilateralidades y los errores crasos, y encima lo hace de forma que a todo el mundo le resulte obvio, con lo que el asunto ha quedado despachado. Pero que aquí se está preguntando algo totalmente distinto, que (y esto sería lo mínimo
79 que, pese a todo, | se podría tener en cuenta) incluso se rechaza expresamente toda antropología (cf. *Ser y tiempo* § 4 y el libro sobre Kant § 36-38): de eso el hombre probo parece no saber nada o no querer saber nada. En todo caso, le corresponde el indiscutible privilegio de haber vuelto a encarrilar de propio primero dentro del discipulado, y luego en general, la más burda malinterpretación de *Ser y tiempo.* Séanle concedidos sus temples de ánimo «elevados» y «dichosos». Quizá, pero solo muy remotamente «quizá», un día le sobrevenga un ánimo muy deprimido a causa de sus «temples de ánimo dichosos».

Fenómenos tales como esta manera de escribir libros, que al fin y al cabo han pasado a ser la regla general, siempre arraigan en ese modo decidido hace ya tiempo como la opinión de hoy se ha desligado de todo pensar esencial. Uno se refugia en un mundillo filosófico, que la generación más mayor, al fin y al cabo con bastante frecuencia, exhibe ante las «nuevas generaciones» para que estas lo aprendan. Anteriormente, en su comentario del tratado *De la esencia del*

22. [O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen,* Vittorio Klostermann, Fráncfort M., 1941].
23. *[Ibid.,* p. 77],

fundamento (D.L.Z.[24]), el autor ha brindado cosas mejores. Pero se supone que lo que ahí se decía eran los pensamientos de otro.

Uno no debería enojarse en voz demasiado alta sobre el psicoanálisis del judío «Freud» si y mientras sobre cualquier asunto uno no puede «pensar» *de ningún modo* otra cosa | sino que todo es «ex- so
presión» «de la vida» y «se explica en función» de «instintos» y de la «atrofia de los instintos». Este modo de «pensar», que no admite de entrada ningún «ser», es puro nihilismo.

Para *no* entender algo realmente, tenemos que haber comprendido ya en verdad algunas cosas. (Cf. p. 82).

Quien se interpreta a sí mismo se está poniendo por debajo de su nivel. Esta frase es cierta si uno se atiene al concepto de «interpretación» que resulta determinante en el nivel más bajo de la comprensión. Con arreglo a tal concepto, «interpretar» significa darse a entender a los insensatos, a aquellos que perseveran a ciegas y obstinadamente en las «opiniones» que les han sobrevenido desde alguna parte. Darse a «entender» a *estos* insensatos significa de hecho renunciar a un saber esencial. ¿Pero acaso es *este* darse a entender la esencia de la interpretación y de la autointerpretación? La interpretación consiste en esbozar proyectando hacia lo que todavía está oculto y que resulta determinante. En el sentido auténtico, autointerpretarse significa justamente ponerse *por encima* del nivel propio y superarse a sí mismo. Pero interpretarse a sí mismo es algo que únicamente puede hacer aquel cuyas cosas que él ha dicho albergan algo tan esencial que de ahí surge la necesidad | de un esbo- 81
zo que sobreexceda. Interpretarse a sí mismo pierde en el acto toda forma de mirarse a sí mismo al espejo de manera narcisista y de ocuparse de sí mismo. En realidad es el desplazamiento a lo determinante, que es lo único de lo que formamos parte.

Pero renunciar a *esta* autointerpretación significa entonces perseverar en el «nivel» que tiene uno. No obstante, quien solo persevera en su nivel en lugar de elevarlo continuamente ya ha comenzado a hundirse él mismo *junto con* su nivel. Para ello, ni siquiera necesita a los demás a quienes se dé a entender o de quienes se mantenga alejado.

Sin embargo, Ernst Jünger, que es el autor de la frase aducida[25], con los «acantilados de mármol» se ha «autointerpretado» en

24. [Cf. O. F. Bollnow, «M. Heidegger: Vom Wesen des Grundes, Halle, 1929», en*Deutsche Literaturzeitung* 51 (1930), cois. 1879-1887].
25. [E. Jünger, «Epigrammatischer Anhang», en *Blätter und Steine*, cit., p. 226].

el mal sentido, cayendo por debajo del nivel de su libro *El trabajador*, es decir, no ha mantenido el nivel de las decisiones metafísicas que él ahí no había comprendido ni planteado, ni menos aún ha sublimado tales decisiones. Pero, a cambio de ello, ahora se ha dado a «entender» a los mediocristianos y a los supuestos defensores de la «formación» que había hasta ahora.

¿Qué sucede si una época se ve propulsada al exceso de rendir cuen-
82 tas y de calcularlo todo, y si incluso «incluye en su | cálculo» esta desmesura de reflexividad, explicándose el cálculo de la «reflexividad», que tanto sobreesfuerzo ha requerido, como si ella fuera un «instinto», es decir, un imperio no «intelectual» de las pulsiones y los aseguramientos originales «de la vida»?

Incomprensión y no entender.

Preguntar y no comprender.

La incomprensión es la falta de entendimiento como incapacidad para el pensar esencial. Tal incapacidad es a la vez un «no poder» y un «no gustarnos».

Preguntar es un no comprender desde la pasión del saber que barrunta y que es capaz de perseverar en la relación con lo esencial, aunque tenga que demorarse en el extravío.

Por eso, no entender y no comprender son dos cosas distintas. (Cf. p. 80).

Toda configuración de un «texto» tiene que fundamentarse en la interpretación, pero esta, después de todo, presupone el texto. Ciertamente, pero no de tal modo que ella se funde en él, sino que, más bien, se lleva el texto a un haber sido interpretado y a una interpretabilidad, manteniéndolo movible en este espacio abierto.

83 Nosotros, los descendientes, valorándolo desde lo escaso de lo que *nosotros* disponemos, siempre tenemos que interpretar ahondando mucho en la ohra de los pocos únicos y metiendo cosas con nuestra interpretación, para que resulte claro lo que ellos tienen de sencillo. Y *si* hemos captado esto, entonces también se puede renunciar fácilmente y a gusto a lo mucho que hemos metido por nuestra cuenta en la interpretación. Y entonces se pueden volver a tachar las interpretaciones (cf. p. 86) y abandonarlas por unilaterales.

Solo épocas desorientadas que valoran unánimemente la verdad de algo verdadero en función del número de los que lo aprueban pueden pensarse que una palabra no es ninguna palabra cuando faltan

aquellos que son lo bastante fuertes como para oír la voz de tal palabra.

«Himnos»: lo que «uno» entiende por ellos son ruidosas verborreas atolondradas que se van soltando sin impedimentos en medio de una desvalorización de la palabra que ha quedado decidida hace ya tiempo, verborreas que fingen un ánimo general y que deben generar una ebriedad huera.

Lo no público no es «lo privado», sino el ámbito de decisión para la fervorosa estancia en la verdad de la diferencia de ser.

Esa «mengua de la formación» que ahora tanto se lamenta no es pe- 84
ligrosa. Lo peligroso, es más, lo que ya ha sobrepasado lo meramente amenazante, es el proceso de esa destrucción que brota de la falta y ausencia de toda *disciplina* en lo «intelectual». Se ha perdido incluso el barrunto de que en el pensar y en el decir la primera exigencia sigue siendo el rigor máximo. Todavía hay muchos «logros culturales» que serían capaces de despertar esta «disciplina», pero no hacen sino erradicar el saber de ella en su última llamarada.

El «labrador» que antes iba por el campo y el trabajador de la industria de la alimentación que hoy, bien provisto de radio y cine, maneja «tractores» y su «motocicleta». Carece de sentido luchar contra la «urbanización» si ya previamente el campo es «más urbano» que la ciudad.

Una vez que ya no se percibe el nivel de lo chabacano y lo repugnante que tienen los «homenajes» públicos es cuando la interpretación de lo real en función de la eficacia ha ganado la partida.
Entonces el hombre ya es únicamente lo que | él brinda y aporta. 85
Al fin y al cabo, eso se puede decir en primer lugar y únicamente de la máquina. Y, sin embargo, incluso en tal engreimiento él solo brinda y aporta lo que *es.* Y él es en la medida en que está incardinado en el ser. ¿Y el ser? (Cf. p. 86).

«Hólderlin y Weinheber»[26]. Con todos los respetos al «poeta» Weinheber[27], esta manera de juntar los nombres resulta tan chabacana e ignorante como la de «Kant y Heidegger». Con este comentario no se está abogando por una equiparación de «Weinheber»

26. [A. Beck, «Josef Weinheber in seinem Verháltnis zu Hólderlin»: *De Weegschal 6* (1939/1940) I, pp. 1-6; *ibid.,* pp. 17-22; III, *ibid.,* pp. 65 s.].
27. [Josef Weinheber (1892-1945), poeta austríaco nacionalsocialista].

con «Heidegger», ya que, por lo demás, haremos mejor dejando en manos de los periódicos el manejo de los «nombres».

Donde y cuando el lenguaje se ha abandonado por completo al desgaste por el uso, donde y cuando a causa del «parloteo» toda palabra ha perdido todo peso, el consumo desinhibido de la palabra parece ser la relación «natural» con el lenguaje. Todo decir desde la experiencia de la esencia de aquello que hay que decir, toda legalidad y todo rigor, toda rareza y dignidad de la palabra, forzosamente tienen que estigmatizarse como «artificiosos» sobre el trasfondo de validez general que representa esa manera «natural» de ir por ahí hablando y escribiendo.

86 Bajo el «régimen» de la devastación del lenguaje toda construcción se considera «antinatural» e «inorgánica». Aquí se abre además una visión a esa coherencia que es propia en sumo grado de todo lo maligno.

En el ámbito de la interpretación esencial, el exceso de introducir por cuenta propia cosas al hacer una interpretación nunca es demasiado, porque siempre nos quedamos por detrás de la plenitud de lo sencillo. (Cf. p. 83).

Únicamente con que el hombre brinde lo que él «es», realizando con ello grandes rendimientos, ¿no «es» entonces ya grande? Ciertamente, midiéndolo con arreglo a la magnitud de las prestaciones que se pueden aportar, pero no con arreglo a la grandeza del ser. Las grandes prestaciones pueden llegar a ser justamente la demostración de la pequeñez del ser. Quizá el hombre tenga que ser muy pequeño, haber quedado completamente enajenado de su esencia (de la salvaguarda de la verdad de la diferencia de ser), para realizar «prestaciones gigantescas» y tomar de ellas la medida fundamental para todo: concretamente las *«dimensiones* que hasta ahora no había habido nunca».

Parece que las épocas que «más a gusto» se sienten son aquellas que carecen de verdad. Aunque este sea el punto de vista de los cerdos, sin embargo nunca deja de ser un «punto de vista» con tal de que las razas humanas se avengan a ello.

87 Todo preguntar, pensar, calcular, enseñar y «creer» *no* iniciales, y por tanto metafísicos, requieren necesariamente una «historia» (un pasado) que haya sido reinterpretada conforme a sus respectivas

medidas. Con esta reinterpretación el comienzo queda desplazado y se vuelve ineficaz: se le ha arrebatado la posibilidad de exigir decisiones. Lo que mueve a seguir adelante a toda historiografía que proporciona una reescritura tal de la «historia» es el miedo a lo inicial, y es en este ser movido adelante donde surge la experiencia y la interpretación de tal experiencia como un progreso propio. El «progreso» en todos sus posibles revestimientos es el «ídolo» con el que se encubre por completo el desconocido miedo al comienzo, reemplazando el comienzo sepultado por objetivos propuestos.

Cuando algo es «casi revolucionario» se lo puede considerar forzosamente inocuo.

En el futuro habrá que arriesgarse a lo incomprensible: *toda* concesión a la comprensibilidad es ya una destrucción.

Por fortuna hay otros alemanes aparte de Herder, Schopenhauer y Wagner —esos cocineros en una humeante cocina popular—.

Cuando el ruido que monta una ebriedad «heroica» pasa a ser la me- 88
dida de la resolución, entonces todo lo esencial, en su sencillez, parece ser «lo banal» y sucumbe al rechazo antes aún de que se haya reparado en ello.

Cuando ya lo venidero no se puede ver con los ojos anteriores es cuando debería poder vislumbrarse el venir. Y si no se vislumbra este, ¿cómo podrá pretender jamás un ente presentar la diferencia de ser? Es decir, lo primero que importa no es el esfuerzo por no obstinarse en lo ente, sino que la única necesidad es llegar a hacerse un «ojo» capaz de una mirada distinta, un «ojo» no sensible: la necesidad de *pensar esencialmente* renunciando a «demostraciones». Únicamente en esta renuncia comienza el cumplimiento de la riqueza.

Se avecina el tiempo en el que ya solo rara vez a uno le estará permitido saber del comienzo de la historia occidental en el pensamiento de los griegos: un comienzo desde el que se decidió un campar de la verdad. Por eso, en lugar de lamentar el receso en la «formación humanista», tenemos que celebrar el encubrimiento del mundo griego como algo que nos está hablando.

No debemos eludir comprender que el mundo griego inicial 89
queda separado del mundo romano por un abismo, pero que aquel y este únicamente en sus épocas tardías cultivaron algo así como un

«humanismo», y eso a su vez de forma fundamentalmente distinta. En los puntos culminantes de sus respectivas historias resultó esencial cada vez la decisión sobre lo ente en su conjunto, y esto a su vez por vías diversas.

El «análisis de la situación» —que es lo que se hace pasar por «filosofía»— y la «crítica de la época» al modo literario son la degradación más extrema a una contemporaneidad acorde con los tiempos. Pero esa degradación está provista de la apariencia de que, con esta oculta esclavización bajo las tendencias de la época, se está realizando una «irrupción» (más cutremente no se puede expresar) en el «ser». Los adeptos a quienes criaron los literatos de la época del tipo de Ernst Jünger culminan luego las confusiones «intelectuales», encargándose de que tampoco se les escape nada al comentar ni al «describir», asegurando constantemente que, desde luego, siendo uno un «teólogo de la aventura»[28] solo se siente en casa y lo sabe todo cuando está en la cercanía de ser, como si fuera su conserje contratado.

yo En verdad que entonces ya no se necesitan los «superlativos», porque desde el colmo de las exageraciones se han convertido en regla general y se ha olvidado el sinnúmero de robos acumulados que para los iniciados asoman desde cada frase. Cargado de tantas cosas como uno se ha leído, ¿por qué no se debería representar el papel del generoso y bienintencionado que solo reparte lo que, al fin y al cabo, nunca le ha pertenecido? Ahora incluso se descubre una «metafísica» en Jünger, pero a mí me parece que se descubre ya bastante tarde, pues esta metafísica, que es la metafísica de la voluntad del poder de Nietzsche, ya existía antes de que hubiera una «batalla de desgaste» en la que Ernst Jünger solo «llegó a enterarse» de lo que ya sabía de Nietzsche. Cuando el literato heroíza al literato, ya no hacen falta demostraciones de que la proclamada cercanía al ser es... un embuste.

Lo esencial y lo fundamental a la hora de regalar no es dar desprendiéndose, sino que a uno no le afecte esc decidido desagradecimiento que si acepta el regalo es para negarlo.

91 Desde hace tres siglos los ingleses lian renunciado a todo comienzo esencial. Lo que ellos ya no tienen, los alemanes aún no lo tendrán durante los próximos siglos. De este vacío intermedio surge la gue-

28. [G. Nebel, «Versuch über Ernst Jiinger», en *Feuer und Wasser,* Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburgo, 1939, p. 224].

rra, la cual no es *ninguna* lucha esencial, porque se libra por la nada de lo nulo. Esta guerra surge del abandono del ser por parte del hombre moderno que ha llegado a su final. Todo objetivo que se le encomienda no alcanza lo esencial. Pero los americanos toman el estado de la nulidad como una promesa de su futuro, puesto que, al fin y al cabo, ellos lo destruyen todo bajo la apariencia de la «dicha» de todos. Con el americanismo el nihilismo alcanza su cumbre.

Si ya al pensamiento se lo quiere llamar «abstracto» a diferencia de la intuición, de la que aquel ha retirado todo lo que se puede percibir sensiblemente, entonces hace falta saber que existe una *fantasía de los conceptos* que todavía rebasa la imaginación poética de los poetas.

Expansión, preparación y —como consecuencia de ellos— la vulgarización son los enemigos insuperables de lo esencial y de lo «grande» pensado desde eso esencial.

Como muy pronto en torno al 2300 podrá volver a haber historia. 92
Entonces se habrá agotado el americanismo, a causa del hastío que le causa su vacío. Hasta entonces, el hombre habrá hecho aún insospechados progresos hacia la nada, sin darse cuenta de este espacio por donde él corre, y por tanto sin superarlo. El recuerdo de lo que fue y de lo que campa ocultamente cada vez se vuelve más turbio y confuso, es decir, más «simplificado» externamente, al haberlo reducido a algunas frases y opiniones obvias. El «balcón historiográfico» pasa a ser «símbolo» de la completa falta de historia. A la historia de la prolongada y dolorosa muerte de la modernidad le viene una cierta apariencia de riqueza a causa de que, en esta fase final de la barbarie civilizada, unos luchan por la civilización y los otros luchan por la barbarie con la misma adicción al cálculo. Así es como se alcanza una desolación adecuada a ese vacío que va difundiendo en torno de sí la apariencia de una plenitud que, en realidad, no la ha habido nunca.

El puro destino cuyo acaecimiento le queda incidentalmente depa- 93
rado al pensador mismo —aunque de tal acaecimiento él no pueda arrogarse nada— es llegar a conocer cómo lo no dicho se manifiesta en lo que él dice, imperando desde referencias ocultas sobre todo lo que él dice. El acaecimiento de este destino nos traspasa a la incardinación en la diferencia de ser.

En vano mana la sangre alemana si no se arriesga ni se logra a base de esfuerzo y en una larga meditación la decisión espiritual de la historia occidental desde el espíritu oculto de Occidente a favor del espíritu reservado de Europa.

Un cuerpo docente que elude el esfuerzo del verdadero pensar y de la larga meditación no debe asombrarse si la «revista» y el «cine», si meros listados y curvas, se encumbran convirtiéndose en los medios predilectos de formación, y si la devastación del espíritu se toma como el espíritu mismo.

«Cultura»: toda mirada a «la cultura», toda reflexión que investigue ese carácter *«político»*-cultural de la «cultura» que ahora se ha pues-
94 to de manifiesto, cae fácilmente en el | peligro de una crítica que malinterpreta, que desenmascara precipitadamente como «gestión» lo que debería ser «cultura» y que atribuye a una pose más bien propia de un «grupo» lo que debería surgir libre y decisivamente de unos orígenes maduros. Acecha el peligro de interpretar la «cultura» como mera fachada de la técnica político-maquinal. Pero ahora resulta que nos hemos librado definitivamente de este peligro. La autointerpretación de la «cultura» ha eliminado toda inseguridad. El dirigente [de las juventudes] del Imperio Baldur von Schirach, en un «discurso programático» pronunciado en Viena, se ha autodesignado ahora *«el gerente empresarial del grupo cultural vienés»*[1]''.

La pregunta real «¿dónde estamos?», una pregunta que debe preguntar concomitantemente «¿quiénes somos?», no sirve para el «análisis de la situación», como si se tratara de fijar cuál es el lugar en un cauce ya previamente trazado: la verdadera pregunta es el surgimiento del propio margen de espacio y tiempo desde la experiencia inicial de la verdad de la diferencia de ser.

Nada se gana con limitarse a lamentar fenómenos actuales —y en parte ineludibles— en el proceso de cambio de la escuela y de la
95 «formación» comparando el presente con | tiempos «pasados». Como mucho, solo que encima se pone aún «el espíritu» al servicio de objetivos inmediatos y de un funcionamiento ciego. Pero no es esto por lo que se lucha, ni tampoco por la «cultura». [29]

29. [B. v. Schirach, *Das Wiener Kulturprogramm. Rede im Wiener Burgtheater am* 6. *April 1941*, Franz Eher Nachfolge, Munich, 1941].

La fábula de que *Nietzsche* redescubrió la «filosofía preplatónica» se evidenciará un día en lo que ella misma tiene de «fantasiosa», pues fue él quien vino a legar la interpretación *más superficial* de estos pensadores, concretamente de lo que ellos *pensaron,* a causa de la mayor ignorancia y el mayor desapercibimiento de lo que le está reservado al pensar esencial como aquello que hay que pensar*.

No es un pensador todo aquel que «piensa», es decir, en este contexto, que tiene nociones conceptuales, y sobre todo no es un pensador todo aquel que se «ocupa» de «pensadores» (que dicen cosas esenciales y escasas sobre el ser).

En la época de las «guerras» a toda costa va menguando el último 96
resto de un saber de la esencia de la *lucha:* tal resto consiste en saber que la lucha, siendo una contra-posición, no destruye, sino que salva al adversario llevándolo a una posibilidad superior de su esencia, para que de esta manera el combatiente se proporcione la posibilidad de superar esencialmente su esencia, logrando así la disposición para la verdad de la diferencia de ser.

Los intentos de aprender a interpretar y a imitar las interpretaciones cometen ya al comienzo el error de suponer que hay un esquema para interpretar. En verdad, el paso esencial de toda interpretación es advertir cómo todo lo que hay que interpretar exige de entrada *su* interpretación específica, dejando aparte todo propósito previo y sus técnicas. A Kant hay que interpretarlo «de modo distinto» que a Platón, y a este «de modo distinto» que a Heráclito, pues el esbozo arroja también al intérprete en ese ámbito de un decir único que se abre específicamente en cada caso. En cuanto que ciencia, toda «historiografía» se consagra a las «técnicas», y no siente ninguna inhibición haciendo eso, porque cada vez le «sale» «algo».

La peor de todas las diabluras es la «corrección colegial».

La tríada de los «ideales»: fe, obediencia y lucha, caracteriza la cons- 97
titución fundamental de la orden de los jesuítas. Sin embargo, esas tres exigencias se han decretado en una realidad asegurada de antemano, pues son *ad maiorem dei gloriam.*

* Nietzsche es el último pensador que se sacrificó al «platonismo». Pues invirtiendo el platonismo se enredó por completo en él, haciendo que lo invertido y lo invirtiente acabaran desembocando finalmente en lo indiferenciado de la mera maquinación del poder *[Nota de M. Heidegger].*

Lo que tiene vigencia a partir de ahora es «la fe por excelencia», «la obediencia por excelencia», «la lucha por excelencia». Resulta que eso parece ser aún algo más elevado. Pero en verdad eso es la fe en la fe, la obediencia a la obediencia y la lucha por la lucha. Esta incondicionalidad gira en el vacío de la nada nula: el desconcierto a toda costa como principio de la educación. ¿Se puede erigir un «Imperio» sobre ello?

En cierta ocasión, Kant comenta que para todo lo que es «nuevo» se puede encontrar algo «viejo», con lo que a aquello «nuevo» se le arrebata su originalidad[30]. Sobre eso se puede preguntar si también para todo lo que es viejo se puede encontrar algo nuevo, y sobre todo qué es lo que sucede en relación con lo más antiguo, con lo inicial. Frente a lo inicial de nada sirve lo nuevo ni lo novísimo, pues eso inicial queda *fuera* de la valoración en función de «viejo» y
98 «nuevo». A lo inicial no podemos contraponerle nunca nada | que haya venido después, a no ser que renunciemos a barruntar algo de aquello inicial.

Uno no puede subsanar el gran daño que causa cuando ahí donde hay que decidir algo esencial le ofrece a su pueblo algo «popular», pues esto se define en función de los dictámenes de los alborotadores y los insustanciales. Pero ellos nunca conocen aquello con lo que crecen las decisiones.

La barbarie no consiste en que los pueblos sean «primitivos» e «incultos», sino en que el populacho haya recibido una «formación», o diciéndolo con palabras de un director de docentes de distrito, en que «reposta formación» quedándose sin embargo en populacho.

¡Vosotros los ignorantes y los que no os apercibís de nada!

La ciudadanía asentada no necesita la burguesía: está también donde solo hay trabajadores y soldados. Y no todo aquel que lleva uniforme aporta ya con ello la demostración de haber superado el asentamiento. Quizá lo único que se ha hecho ha sido introducir una nueva forma suya. 30

30. [I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigert Mctaphysik die ais Wissenschaft wird auftreten kónnen,* en *Werke*, vol. 4, *Schriften 1783-1788*, ed. de A. Buchenau y E. Cassirer, Bruno Cassirer, Berlín, 1913, p. 255: «... pues como el entendimiento humano a lo largo de los siglos se ha entusiasmado con innumerables objetos de diversas maneras, difícilmente sucederá que para todo lo que es nuevo no se pueda hallar algo antiguo que guarde cierta similitud con aquello»].

La traducción adecuada del actual extranjerismo «cultura» es la 99
expresión *gestión de la diversión.*

La traducción adecuada del extranjerismo «propaganda» es la expresión *el arte de mentir.*

Con la importancia que tiene el cultivo de la idiosincrasia alemana sería necesaria una alemanización de los muchos extranjerismos. Pese a ello, uno está *en contra* de un afán por traducir que vaya demasiado lejos. Tiene que haber motivos para ello. ¿Por qué los términos «cultura» y «propaganda» dan mejor resultado? ¿Por qué es más eficiente nombrar la meditación espiritual, o siquiera la voluntad de ella, con la palabra «intelectualismo»?

El aparente arbitrio en el uso del lenguaje sigue estando no obstante bajo la ley oculta de la palabra y de la falsa palabra.

En los acontecimientos que se precipitan y que arrastran consigo todo «interés» no se puede decidir nada porque ya está todo decidido, no siendo ellos más que la consecuencia tardía de esta decisión.

La terrible inmadurez de la juventud actual | no es ningún aval de 100
la perdurabilidad interna de un imperio de los alemanes.

Es grande lo que la libertad es capaz de fundamentar en torno a sí, forzándolo a experimentar y mantener como lo necesario la liberación para la libertad.

La apariencia de historia. ¿Qué sucede cuando las «sensaciones» se convierten en la mayor «sensación» y cuando se practica esta pose como lo auténticamente «sensacional»? ¿Qué sucede cuando se azuza al hombre para que corra de una sensación a otra, debiendo pensar que lo real consiste en el hecho de que otros proclamen algo como sensación? Entonces la historiografía se ha apoderado de la historia, pues la «historiografía» en cuanto que «científica» solo se puede considerar la forma acomodada y aburguesada de la gestión de las sensaciones, ya que, al fin y al cabo, solo se distingue en grado de la producción de lo sensacional.

La «teoría del conocimiento» es una especie de «filosofía» que surge del pensar occidental anglo-francés. La *Crítica de la razón pura* de Kant nunca es «teoría del conocimiento», porque la razón se piensa
como «práctica», | siendo lo suprasensible lo que conserva su prio- 101

ridad en la didáctica de los postulados. La esencia de la interpretación «gnoseológica» del ser de lo ente consiste en concebir el ente como objeto, es decir, en concebir el ser como objetualidad, o sea, como algo que está representado. Según ello no hay ningún ente en sí, del objeto forma parte el estar representado, y de los sucesos la manera como se los vivencia. Donde este pensamiento occidental se revela más nítidamente es en los ejemplos negativos: piénsese por ejemplo en un escándalo de las máximas «dimensiones», pues mientras solo se lo tome «en sí mismo» no se lo habrá comprendido en su ser, sino que del escándalo forma parte la objetualidad, es decir, el modo como uno se lo representa. Pero si resulta que fuera posible mantener el escándalo de las máximas «dimensiones» completamente (es decir, «irrestrictamentc») apartado de la publicidad, de modo que no se lo re-presentara «públicamente», solo entonces sus «dimensiones» alcanzarían lo gigantesco. Semejante objetualidad, que aparentemente se ha logrado por medio de la inobjctualidad, solo se podría alcanzar si al pensamiento occidental se le permitiera hacerse incondicional: entonces, considerándolo metafísicamente, existiría la posibilidad de un escándalo de unas «dimensiones» absolutamente in-
102 superables. Kant habla | de un «escándalo de la filosofía»[31].

El terrible historicismo que por todas partes merodea por las «ciencias». Quienes lo practican de la manera más frenética son los historiadores del arte con sus siglos «diecinueve», «dieciséis», «doce», etc., y con la desinhibida caza de estilos. En nada cambia la actitud por el hecho de que esto se cimente racialmente y basándose en el pueblo y en el paisaje, ni de que se haga «más concreto». No se están tomando decisiones sobre el «arte», sino como mucho sobre estilos artísticos y tendencias.

El asombro por los decepcionados. De la filosofía se espera que «mantenga cohesionadas» todas las disciplinas de las ciencias, y lo que uno encuentra luego es que una filosofía tal «ya no» «la hay». Uno se queda decepcionado. Y de la filosofía se espera que le entregue en mano una regla a la vida activa en un sentido práctico y le preste un apoyo para su corazón, pero luego uno se encuentra con que no lo hace. Por eso, partiendo de esta decepción, siempre se deduce que la «filosofía» no sirve para nada. La decepción siem-

31. [I. Kant, *Crítica de la razón pura*, B XXXIX: «Por muy inocente que se crea al idealismo respecto de los objetivos esenciales de la metafísica (de hecho no lo es), sigue siendo un escándalo de la filosofía y del entendimiento humano en general...» (trad. de P. Ribas, Alfaguara, Madrid, 1978, p. 32)].

pre surge de expectativas que, ciertamente, las hay, pero de las que no es seguro que puedan representar el criterio para valorar las exigencias que | se le hacen a la esencia de la filosofía. Quizá estas íot
exigencias sean aquí meramente extrínsecas. Quizá aquí se pueda suscitar un asombro por este modo de juzgar. Quizá este asombro pueda indicar que la filosofía, o aquello que ella asume a su modo como tarea esencial, no se está valorando en absoluto en función de las «exigencias» a ella, sino que, a la inversa, la decisión sobre las «exigencias» solo se puede tomar desde aquello que ella piensa (como ser). Quizá en la dificultad de este viraje del preguntar radique *el* obstáculo que hace que «la filosofía» se vuelva inaccesible. Lo que siempre causa la amenaza de que la «filosofía» resulte chocante no es «el grado de abstracción» del pensar filosófico, sino el arraigado torcimiento de la opinión cotidiana.

El pensar esencial sobre la diferencia de ser, que es lo que la «filosofía» será *en el futuro*, no tiene por qué producirse en forma de laboriosa y llamativa «irrupción» de algo, como si fuera algún evento. Este pensar es el silencio de la percepción de aquello de lo que la estancia fervorosa en el «ser ahí» ya se ha dado cuenta. Y así es como a la opinión habitual le vuelve a surgir un impedimento que se alza a causa de la inapariencia y de lo poco llamativo del pensar, frente a lo cual lo que uno espera siempre únicamente y cada vez más es lo que tiene que ver con el emprendimiento, lo «planeado a lo grande», haciendo que solo desde ahí se transmita lo «importante».

Lo único de lo que el hombre se da cuenta siempre es lo ya cono- 104
cido. ¿Pero con qué conocimiento algo llega a resultarle conocido?

El pensador esencial no «logra» nada. Lo único que hace es fundamentar, pero que el fundamento se asuma y llegue a repercutir no depende de la capacidad del pensador, y ni siquiera es esa su intención.

Deterioro del lenguaje: frente a la propaganda norteamericana, la radio afirmaba ayer que América del Sur se considera un «hemisferio propio». Para eso es para lo que ya tenemos también una «ciencia radiofónica»’2.

Cuando los literatos católicos escriben hoy sobre «Ignacio de Loyola», eso es involuntariamente el más puro autoescarnio que a uno 32

32. [El primer y único Instituto de la Ciencia de la Radiodifusión se fundó en 1939 en Friburgo. Cf. *Schriften des Instituís für Rundfunkwissenscbaft an der Universitát Freiburg im Breisgau*, ed. de F. K. Rodemcyer, R. v. Decker, Berlín, 1941].

se le pueda ocurrir. Esos caballeros no se dan cuenta, o mejor dicho, fingen no darse cuenta de lo poco que ellos se diferencian del *presunto* gobierno despótico del Estado autoritario. La única diferencia consiste en que los jesuítas, que presuntamente son cristianos católicos, *no hacen más que interponer un camuflaje más* para tapar la voluntad de poder... y eso *ad maiorem Dei gloriam.*

105 La pregunta fundamental por la esencia de la historia sigue sin haber sido preguntada mientras la meditación no aborde la cuestión de si no resultará que la *demencia* forma parte de la realización de la historia. Sin embargo, la demencia no hay que pensarla a la manera de los «psiquiatras». La pregunta es dónde están los ámbitos para la experiencia fundamental de la demencia. Perspectivas a la esencia del «sentido»; la pregunta por el «sentido» del «ser». Como «sentido» se considera recientemente el contenido de «proposiciones», así que, antes que nada, habría que pensar a fondo la «proposición» y el «sentido».

La historia campa cuando los únicos solitarios, siendo los fundadores de la esencia de la verdad, pasan de largo unos ante otros con un reconocimiento recíproco.

En qué medida se pueden eliminar los extranjerismos de la siguiente *«frase»:*

En unas «dimensiones» que «hasta ahora no se habían dado», la «intervención» pasa a ser «al cabo» e «irrestrictamente» la «vivencia»
106 del «garante» de la «cultura» «europea», y «esto | tanto más cuanto que» el «bolchevismo» demostrará un día su inherente incapacidad no estando en condiciones de llevar a cabo el bolchevismo, pues la «cruzada» contra el bolchevismo únicamente ha sido postergada a causa de un «aprieto político», pero no se ha cancelado. Llevar a cabo el nihilismo es una misión metafísica.

Una época en la que doctorandos adolescentes, en calidad de discípulos de profesores de filosofía malogrados, pueden abalanzarse sobre historiadores como Ranke o Jakob Burckhardt, haciéndolo con «argumentos» (y no por ejemplo con «aportaciones») que han compilado leyendo a un Nietzsche a quien han entendido a medias, semejante época puede ahorrarse esa «apologética» con la que debe ser proclamada la salvadora de la «cultura» «europea».

¿Qué diferencia hay entre las siguientes circunstancias: Barmat y Kutisker[33] hacen un buen negocio con la democracia de la posguerra, y los maestros de escuela, con ayuda de la cosmovisión nacionalsocialista, pasan a ser «filósofos» de los que ningún hombre serio se ocupó jamás? No hay ninguna diferencia, pues igual que aquí no se ha comprendido el carácter histórico del nacionalsocialismo, tampoco allí se ha comprendido el carácter histórico de la democracia parlamentaria.

Si en un momento dado no queda otro remedio, toda época encuen- 107
tra a los taimados y a los tontos que a sabiendas y al mismo tiempo sin saberlo se ocupan de los negocios más oscuros de ella. A esto se lo llama entonces «participar del espíritu de la época». ¿Hasta qué punto la interpretación que Jünger hace del «presente» se queda adherida a la superficie externa? En una época en la que se está destruyendo el idioma alemán «en unas dimensiones históricas que jamás se habían dado hasta ahora», la Academia Alemana concede un premio a una «obra» sobre «la fluctuación de la articulación bucal al pronunciar las vocales alemanas». ¿Qué tareas le quedan aún a la «ciencia del espíritu»?
La tarea suprema, que todavía no se ha emprendido, es el desarrollo de la meditación *sobre la historia.*

¿Por qué el «mundo» angloamericano y el «bolchevismo» en el fondo van juntos, a pesar de la aparente oposición entre el capitalismo y el anticapitalismo? Porque en su esencia ambos son lo mismo: el despliegue a toda costa de la subjetividad hasta la *racionalidad* pura. Ahí, con la racionalidad se corresponde lo «sentimental» a modo de dinámica contraria, aquí (en el bolchevismo) con ella se corresponde lo insensibilizado de lo asiático.

Ese momento —que campa anticipándose en mucho— de la deci- tos
sión a favor de la esencia de la historia les ha sido asignado a los alemanes, pero desde una exigencia que el ser les hace. Por eso la decisión no se puede calcular historiográficamente a partir de lo actual.

En el pensar esencial, lo más arduo no es la estancia fervorosa en aquello que es lo único que hay que pensar, es decir, en el ser, sino *resistirse* a las pretensiones obvias que exigen que este pensar se

33. [Iván Baruch Kutisker (1873-1927) y Julius Barnat (1887-1938) fueron condenados por separado a la cárcel durante los años veinte a causa de graves delitos financieros en los que también hubo políticos implicados].

acredite ante ellas. El pensar no debe ceder a esta pretensión. Pero tampoco debe desvalorar esta pretensión ni tildarla de algo inferior, sino que hay que mantenerla en su legitimidad y hay que saber que no se la puede erradicar, pues es necesaria. De ahí que el diálogo interior con esta pretensión sea de un tipo peculiar: aparentemente en vano y sin embargo esencial.

Que ahora haya cesado por todas partes la funesta actividad reseña-
109 dora conlleva una cosa buena: que se puede decidir si uno que aún | quiere decir algo también sabe verdaderamente lo que quiere decir. Pero puede suceder que nadie quiera escuchar, y entonces la palabra se pronuncia devolviéndola adonde procede como auténtica: al silencio. La separación tajante de las capacidades siempre es buena ahí donde se prepara un comienzo.

No obstante, en ocasiones es necesario marcharse a la cotidianidad más cotidiana para hacer señas en medio de lo más torcido; pero eso nunca debe hacerse para consignar eso torcido, ni menos aún para refutarlo.

Ahora resulta que debe venir una «Europa de la razón». Uno recuerda haber escuchado hace décadas anuncios semejantes provenientes del maldito «Occidente». ¿Y quiénes se supone que son los sensatos que pretenden saber qué es la razón? ¿Puede la razón saber eso? ¿O acaso no consiste su error más profundo en que ella desconoce el caos que se encierra en su esencia y que cada vez se aclara menos con los engendros que resultan de su extravío?

110 Un ruego a los oyentes de las «clases»: si lo que oyen quieren reaprovecharlo «bibliográficamente», que hagan el favor de mencionar sus «fuentes», no para que así se mencione el nombre del conferenciante, sino para que, con ello, no se le atribuyan cosas entendidas a medias como si eso fuera su «doctrina». Aunque los oyentes tengan mucha prisa en vender como hallazgos cosas que ellos han entendido a medias, esto no puede ser motivo para imitar la precipitación y —únicamente porque su pretensión de prioridad se ve amenazada y para preservar tal prioridad y anticiparse— para abandonar a destiempo aquello que tiene que tener *su* tiempo. Solo que los oyentes apenas pueden cumplir el ruego expreso que se les hace, ya que, al fin y al cabo, lo que caracteriza a los evaluadores de bibliografía es que *no* pueden discernir entre lo propio y lo asumido, pues, después de todo, para ello tendrían que tener algo *propio*. Pero, pese a todo, la proclamación precipitada de «hallazgos»

incontrolables debe disimular la carencia de lo propio, por lo que también podemos dejar estar todo el ajetreo de esta manera de hacer negocios.

Qué pocos saben verdaderamente aún hoy, gracias a un hacer autén- 111
tico o a una renuncia todavía más auténtica, que *«la escritura»* es la ohra artesanal manual más misteriosa y, por eso, la más *rigurosa.*

Lo mismo da si los bolcheviques matan a *un único* hombre o a cientos de miles sin jurisprudencia ni investigación y únicamente porque tienen convicciones distintas. Nuestra época, habituada a lo cuantitativo, se piensa que aquí cien mil son «más» que uno, mientras que un único es ya algo máximo que ningún número puede alcanzar.
Para no confundir la postura alemana, no hemos de caer en la embriaguez de los números: tampoco aquí.

De lo contrario podría surgir el peligro de no considerar tan mala la matanza de unos pocos en comparación con muchos miles, y de pensar que el «mundo de los hombres inferiores» solo empieza a partir de un número lo suficientemente grande.

Qué bueno es que rara vez haya uno que pueda saber *qué* hay que 112
arriesgar cuando *el pensar* se ha vuelto necesario. Sin embargo, lo arriesgado no atañe al *contenido* de una opinión que quizá se distinga de otras y de todas las demás: eso se queda en lo externo. Lo arriesgado surge de que el propio pensar se arredra ante lo que él mismo tiene de más específico, para pensar lo cual se ha puesto en camino. Y esto a su vez no porque en ninguna parte se ofrezca una confirmación ni una aprobación inmediata a modo de apoyo, sino porque lo propio que hay que pensar, la diferencia de ser, se rodea de la extrañeza de lo sencillo y lo hipercercano, haciendo que resulte inminente una transformación del ser humano.

De la esencia de la metafísica: el «imperialismo universal» se puede llamar así porque ahora aparece sincrónicamente —con diferencias irrelevantes en cuanto a la forma «política» externa— *por todas partes* en el «mundo», es decir, en la tierra. Pero su nombre dice también que el ámbito de su difusión al surgir es *al mismo tiempo*
el *objeto* de su | voluntad. También su finalidad tiene diversos nom- 113
bres, y las designaciones son asimismo sincrónicas por cuanto que los verdaderos objetivos se ocultan siempre tras cualesquiera intenciones de traer felicidad y tras cualesquiera «misiones» «culturales».
Sin embargo, el propio imperialismo mundial no es más que lo que resulta impulsado y empujado por un proceso que tiene el funda-

mentó de su definición y de su decisión en la esencia de la verdad moderna. La forma fundamental de esta verdad se desarrolla como la «técnica», para cuya delimitación esencial ya no bastan las nociones habituales. «Técnica» es el nombre de la verdad de lo ente en la medida en que eso es una «voluntad de poder» puesta boca abajo y a toda costa en lo caótico que se encierra en su esencia, es decir, las *maquinaciones*, que hay que pensar metafísicamente y en términos de historia de la diferencia de ser. Por eso *todo* imperialismo es llevado *conjuntamente* —es decir, en un incremento y una extenuación alternantes— hasta una *consumación suprema de la técnica.* Su último acto será que la tierra misma volará por los aires y que el mundo humano actual desaparecerá. Lo cual no será ninguna desgracia, sino la primera depuración *del ser* de su más profunda desfiguración a cargo de la hegemonía de lo ente.

114 En ese proceso, que solo captaremos externamente mientras lo sigamos pensando como «imperialismo mundial», la subjetividad absoluta llega hasta su consumación, también en el sentido de que para el hombre *ya no queda* ahora sobre la tierra *ninguna vía de salida*, es decir, que la certeza que el sujeto tiene de sí mismo ahora ha quedado atrapada y encerrada forzosamente en su caos esencial más específico, y que la retrorreferencia, en el sentido de la reflexión absoluta, se ha hecho definitiva. Que el mundo humano forzosamente haya quedado atrapado por sí mismo en su propio desconcierto nietafísico queda *confirmado* por el hecho de que al sentido común, que ahora ha quedado arrasado y degradado a lo más ordinario, todo esto le resulta «amplitud» y «plenitud» y «libertad». «Ver» todo esto no significa otra cosa que comprender el abandono del ser por parte de lo ente. ¿Pero *cómo* brindar, no obstante, al olvido del ser este abandono del ser como irradiación del campar del ser? (Durante un viaje a la cabaña).

Ve abriendo sendero tras sendero hacia la diferencia de ser, y ocúpate de que nunca se conviertan en una calle. Cómo se «engalana» ahora lo ente resulta ya irrelevante, porque de él no es propia ninguna verdad.

115 Lo funesto en lo ente nunca puede llegar a ser una contrariedad en el ser, pues incluso el ser de lo funesto es ser, y por tanto ocultamiento.

¿En qué forma de borrachera acabará degenerando la creciente embriaguez con los números?

El simplón se piensa que la demencia es mera confusión. De la demencia forma parte la validez incondicional de lo sistemático en el sistema más específico. No hay demencia sin organización.

Antes solo había ingenieros diplomados, gente diplomada en cosas
de ingeniería y de canalización. Pero por fin existe también el *«psi-
cólogo diplomado».* Ya vuelve a haber necios que se indignan por
ello. Pero que la antropología se tenga que ir convirtiendo impa-
rablemente en una antropo-técnica es algo que ningún hombre jui-
cioso podrá negar. Desde ahora ya no se correrá riesgo de conside-
rar la «psicología» una especie de «filosofía». Pero también ha venido
a resultar ya superfluo ocuparse ahora aún | de propio de *alejar re-* 116
sueltamente la psicología de la vecindad de la filosofía. Sea como
fuere, este intento deparará dificultades, puesto que, al fin y al
cabo, la «filosofía» solo existe ya como nombre. El cálculo es inequí-
voco: ingeniero diplomado, economista diplomado. Lo siguiente será
el poeta diplomado, y en general el funcionario cultural diplomado.

Sobre la esencia del lenguaje y de la palabra o: el idioma alemán en
la reorganización y la prostitución de lo que se da en llamar «cien-
cia alemana». Evidentemente, «el nuevo lenguaje coloquial», dado
que en su formación también han participado «pueblos no alema-
nes», ya no es ningún idioma *alemán.* La nueva configuración es la
forma que ahora se dirige organizativa y técnicamente —y que por
eso resulta mucho más eficaz— de lo que antes era la jerga picares-
ca internacional. El director encargado de la organización del nuevo
lenguaje coloquial, el doctor E. *Zwirner*[34], es un *excelente* investiga-
dor, de modo que la nueva empresa está totalmente asegurada. La
siguiente pregunta será de | qué modo surgirá del «nuevo lenguaje 117
coloquial» una nueva «poesía». Para no dejar pasar aquí la ocasión
propicia de un «desarrollo orgánico», cabría recomendar la inme-
diata creación de un grupo de trabajo que reuniera el nuevo institu-
to de investigación con la «Cámara de cultura imperial». De esta
manera se podría impedir el peligro de que el «lenguaje» degenerara
a un «problema» meramente «técnico» y de que se perdieran las
funciones para la «cultura». De esta manera también se podría im-
poner de forma determinante la prioridad del elemento *alemán* en
el «nuevo lenguaje coloquial». Mientras la «Sociedad Emperador
Guillermo» se siga limitando a llevar el «registro» de la nueva for- [34]

34. [Eberhard Zwirner (1899-1984), desde 1940 director del Instituto de Fonometría de la Sociedad Emperador Guillermo, anteriormente jefe de departamento en el Instituto de Investigación Cerebral Emperador Guillermo].

mación del lenguaje, todo se quedará en una mera «prostitución» ante un hecho. Frente a ello, habría que llamar la atención de las instancias pertinentes sobre el hecho de que, de la colaboración que hemos propuesto antes entre el «Instituto del nuevo lenguaje coloquial» y la «Cámara de cultura imperial», resulta al mismo tiempo la posibilidad totalmente inédita de una *reconfigtiración* de la «filología». Podría haber llegado el momento de abandonar la anterior ma-
na ñera de considerar la «filología», liberándola de la vinculación | a la interpretación de antiguos escritores y textos. En lugar de eso, hay que desplazar la ciencia lingüística hasta la cercanía inmediata de la gestación «viviente» de un lenguaje más reciente. Con ello no solo ganaría un objeto «próximo a la vida», sino que obtendría incluso la posibilidad de intervenir en la gestación del lenguaje dirigiéndola. De este modo, la «ciencia» pasa a ser en sí, por fin e inmediatamente, un «acto político». Entonces ya no necesitará emprender la huida a los esfuerzos siempre cuestionables y crispados de los afirmadores de lo anterior conservadores y enojados, los cuales sin embargo, en el momento dado y por algún rodeo, tratarán de demostrar después el provecho popular de sus ciencias. Además de esto, la reconfiguración de la filología siguiendo el modelo del nuevo Instituto de Grabaciones Discográficas le daría un nuevo *impulso* a la envejecida «Facultad de filosofía».

1941
«Surgimiento de un nuevo lenguaje popular.
Berlín, 13 de julio. La Sociedad Emperador Guillermo para el Fomento de las Ciencias, *con la aprobación* del ministro imperial de ciencia, educación y formación del pueblo, ha integrado en su federación el *Archivo lingüístico de Braunschweig* alemán, que está bajo la dirección del Dr. Eberhard *Zwirner.* Por medio de grabaciones discográficas *fonométricas,* el *Instituto* debe registrar y describir el 'fenotipo' del lenguaje alemán. Con la creación de las fábricas imperiales 'Hermann Góring' y de la fábrica de Volkswagen se han *mezclado* en los alrededores de Braunschweig miembros de las más diversas provincias y regiones. Con ello se ofrece una *peculiar* posibilidad científica de *observar* y registrar la formación de un nuevo lenguaje coloquial mediante una fusión gradual de lenguas procedentes de las más diversas estirpes alemanas *y también de pueblos no alemanes»*[35].

35. [Este texto es un recorte de periódico pegado en el cuaderno. No se ha podido averiguar de qué periódico procede].

Los relatos que se han publicado ahora sobre los sótanos de tortu- 119
ra bolcheviques parece que son atroces.

El nuevo Instituto del Nuevo Lenguaje Coloquial podría llegar a tener también relevancia para la educación del pueblo, pudiendo encargarse de que con una enseñanza lingüística correcta se evitaran fallos graves en el uso del lenguaje. Antes todo esto se tenía que intentar solo incidentalmente y, por así decirlo, con la vara del maestro. Antiguamente, por ejemplo, las criadas, si no querían deshabituarse de su alemán de criadas, solo recibían una reprimenda.
Eso no servía de nada. Pese a todo, al final de sus bienintencionadas cartas escribían siempre: «Ojalá que esta carta le encuentre a usted sano y animado».

El signo más veraz de la originalidad y consolidación de un mundo humano esencial y fundante de historia es su *referencia a la palabra.* Cuando esta referencia se vuelve indefinida y acaba resultando indiferente, ya *están* convulsionados todos los fundamentos esenciales del pueblo. Las destrucciones externas no son más que consecuencias tardías de una devastación ya existente.

A muchos alemanes que hasta ahora estaban preocupados por un 120
contacto con Rusia que supuestamente era muy estrecho, *el estallido de la guerra contra el bolchevismo* les ha liberado finalmente de esta carga. Solo épocas posteriores podrán valorar bien el «documento» que se dio a conocer a la opinión pública mundial la mañana del 22 de junio de 1941. Ya la primera frase permite conocer cómo era la época que antecedió inmediatamente al estallido de la guerra: «Agobiado por graves preocupaciones y condenado a guardar silencio durante meses, ha llegado la hora en la que, por fin, puedo hablar abiertamente»[36].

Al mismo tiempo se evidencia ahora la «perfidia» de la política bolchevique. Vuelve a aparecer el judío Litvinov[37]. Con motivo de su sexagésimo cumpleaños, el redactor jefe del periódico moscovita *Izvestia,* el famoso comunista Radek[38], escribió la siguiente frase:

36. [M. Domarus, *Hitler. Reden und Proklamationen 1932-1945*, vol. II, *Untergang*, t. II, cit., p. 1726].

37. [Maxim Maximovitch Litvinov (1876-1951), que inicialmente fue comisario popular para Asuntos Exteriores de la Unión Soviética, desde 1941 fue embajador en Washington].

38. [Karl Radek (nacido en 1885, fallecido supuestamente en 1939), durante los años veinte fue miembro del comité central del Partido Comunista de la Unión Soviética; periodista, en un simulacro de proceso público celebrado en Moscú en 1937 fue condenado a diez años de cárcel; luego se perdió su rastro].

«Litvinov ha demostrado que sabe cómo buscar al modo comunista, aunque solo sea temporalmente, camaradas justamente ahí donde se los puede encontrar».

121 ¿Por qué nos damos cuenta tan tarde de que, en realidad, Inglaterra está y puede estar *sin* una postura occidental? Porque solo más adelante comprenderemos que Inglaterra comenzó a acondicionar el mundo *moderno*, pero que la modernidad, obedeciendo a su esencia, busca el desencadenamiento de las maquinaciones en todo el globo terráqueo. Ni siquiera el pensamiento de un entendimiento mutuo con Inglaterra, en el sentido de un reparto de las «prerrogativas» de los imperialismos, atina con la esencia del proceso histórico que Inglaterra está llevando ahora hasta su final dentro del americanismo y del bolchevismo, es decir, al mismo tiempo también dentro del judaismo mundial. La pregunta por la función del *judaismo mundial* no es una pregunta racial, sino la pregunta metafísica por el tipo de idiosincrasia humana que, *libre de todo compromiso,* puede asumir como «tarea» de la historia universal la misión de hacer que todo ente se desarraigue del ser.

[ÍNDICE DE NOMBRES Y NOCIONES1

Aburrimiento: 43
«Acantilados de mármol»: 35, 54, 81
Ámbito clareado: 61
«Análisis de la situación»: 89, 94
«Antiguo» y «nuevo»: 97

Cambio histórico: 8
«Campesino»: 84
«Ciencia»: 35, 44 s., 119
Clases: 110
Comienzo: 31, 87
Convocatoria de un premio: 50
«Crecimiento»: 72
«Cultura»: *93 s.,* 99

Decisión: 6, 32
Dialéctica: 19
«Dios»: 62
Dominio: 13, 19, 32 s.

Entidad (oúcría): 13
Ernst Jünger: 57, 70, 80 s., 89 s.
Esencia: 55
Escritor: 42, 59
Espíritu: 41 s.
Estilo: 34

«Filología»: 117
Filosofía: *11,* 20, 22, 28, 30, 47 s., 66 s.. 70 s., 73, 102 s., 108
Filosofía «alemana»: 70 s.
Filosofía «cristiana»: 73
«Filosofía existencial»: 61, 72
({júaiq: *13,* 31
Formación: 38

Gigantesco: 34, 52
Grandeza: 1, 91, *100*
Guardar silencio: 72
Guerra: 38

Haber sido arrojado: a, 62
Herder: 17 s.
«Himnos»: 83
Historia: 30, 55, 58, 59 s., 87, 92, 100, *IOS, 109*

Historiografía: 22, 30, *58, 59* s., 71, 102
Hölderlin: 7, 31, 46, 48, 62, 85
«Humanismo»: 46
Hundimiento: 67

Inglaterra: 6, 96
«Instinto»: 81
«Intelectualismo»: 36
Interpretación: 69, *80 s.,* 82, *83,* 86, 96

«Jesuítas»: 97

Kierkegaard: 76 ss.

«Legado» (en la historia de la literatura): 62 s.
«Literatura»: 10
«Logro»: 84, 86
Lucha: 96

Maquinaciones: 16, 30, 38 s., 64 ss., 73
Mediocridad: 52 s., 55 s.
Metafísica: 15, *40,* 48, 67 s., *112 s.*
Miedo: 47, 78
Modernidad: 55
Mundo griego: *13, 88*

Nietzsche: 12, 14, 31, 34, 48, 63, 95
Nihilismo: 79 s., 104

«Organismo»: 18
«Organización»: 73

Palabra: 32, 83, 85, 107, 108 s., 116 ss.
Patria: 49
Pensar: 14, 30, 60, 64, 66 ss., *88,* 91, 93, 95, 112
Platonismo: 95
Poder: 2, 23 ss., 64 ss.
Poesía: a, 56, 64
Preguntar: 60

«Realismo»: 1
Regalar: 90
«Rendimiento»: 84, 86
Rusia: 6

Siniestro: 52

Subjetividad: 18 s., 31 s.

Técnica: 5, 13, 36, 42, 58, *61,* 70, 122 s.
«Temple»: 39
«Teoría del conocimiento»: 100 s.
«Tiempo»: 21, 72, 73

Universidad: 2 s., 8, 44 s.

Valentía: 6

REFLEXIONES XV

Todas las indicaciones de lo que se puede captar historiográficamente, de los hechos y de lo contemporáneo solo se refieren a ello dejando atrás todo esto carente de historia. Pero en ocasiones hay que nombrar estas hilachas de la volátil apariencia de la historia oculta, solo para que con ello haya dado un punto de apoyo que permita llevar a cabo un abandono. Esto se puede aplicar también al *planetarismo* y a su *idiotismo.*

En el ámbito del hombre, si ya para conseguir un ente dentro de lo ente se tienen que brindar sacrificios tales como una guerra, ¿qué exigirá entonces del hombre el acontecer de una palabra de la diferencia de ser que nos haga apropiados para ella?

La diferencia de ser todavía se puede entender menos desde lo ente una vez que la diferencia entre ambos se ha planteado como pregunta. Antes podría uno pretender vislumbrar el bosque de montaña desde el erial que aproximarse al ser viniendo de lo ente. Y sin embargo impera lo capcioso de creer que el camino «más natural» es el que va de lo ente al ser.

La mayor fatalidad que amenaza por todas partes al mundo humano moderno y a su historia es que les queda denegado un *hundimiento,* ya que solo lo inicial puede hundirse. Todo lo demás perece tristemente, y perece de una manera interminable, lo cual ofrece las posibilidades de una forma peculiar de «infinitudes».

La decisión que todavía decreta acerca de la esencial imposibilidad de toda «historia universal» es la de si el ser puede servir de fundamento a un ánimo en el que la reverencia a la dignidad —en cuanto que el carácter de comienzo que tiene el ser— vuelve a triunfar sobre una brutalidad de lo ente que arranca para consolidarse interminablemente.

Cuando la historia se encamina hacia un final tiene que estar ya campando un comienzo. Pero su carácter de comienzo está oculto. Puede ser el puro hundimiento, o puede suceder que el hundimiento sea la transición al otro comienzo y que ya venga de este.

Solo quienes han sido responden a la confrontación del pensar. Los actuales no son más que los contemporáneos de lo fugaz. Y a los futuros no los alcanzaremos nunca. Pero lo que ha sido se muestra en lo inicial. Y únicamente el comienzo contiene lo venidero.

El primer paso para adelantarse pensando hacia el ser es librarse de la adicción a los alojamientos en lo confirmado. Quienes piensan así no necesitan ninguna comunidad para estar de acuerdo en lo único.

Ese miedo al «pensar» que cada vez se va propagando más se basa i en la incapacidad a la hora de *experimentar.* La auténtica experiencia no necesita la «empiría». Consiste en verse templado del todo por el ser. Aquí surge la comprensión de que hay una fantasía de los conceptos que contrae todo lo ente en lo esencial del ser, y que precisamente no «abstrae». Lo «abstracto», como el «coco» que mete miedo a los «heroicos» que alborotan en público, alguna vez volverá a aparecer como testimonio de lo deplorable de una época que, hasta ahora, todavía no ha creado ni siquiera algo escaso de aquello que el siglo xix —al que en voz tan alta se ha calumniado— depositó en el fondo esencial de la historia. El hecho de que en este siglo se lograra la consumación de la metafísica occidental es lo único que le brinda una esencialidad que lo distingue frente a lo precedente y le otorga la destinación histórica de seguir siendo esencial más allá del alboroto del siglo xx, incluso aunque este siglo haya de llevar a cabo el intento de eliminar del recuerdo todo lo que en la historia fue auténticamente, no ofreciendo otra cosa que sus ajetreos y el
sinsentido | de los americanismos. 2

Se habla de que ahora la guerra motorizada ha superado a la mera guerra de desgaste, sobre todo porque vuelve a traer «el movimiento». Pero la verdad es que solo ahora se ha llevado la guerra de desgaste hasta su esencia: la materia se ha vuelto más material, y por tanto más exclusiva. El hombre está totalmente al servicio de la máquina, aunque se crea que la maneja y pretenda dominarla. Además de esto, al fin y al cabo, la materia en cuanto que ente jamás tiene su esencia en lo material: conforme a la manera de pensar metafísica, su ser se puede designar como «espíritu». Llegando la materia hasta su *esencia* gracias al dinamismo y a la movilidad, se vuelve «más espiritual», y de este modo justamente «más material», y solo así se desplaza hasta su violencia y se hace adecuada al ser (de la *brutalitas),* que en el fondo ya es dominante. En el final de la metafísica, el signo distintivo de la realidad de todo lo real es la *capacidad de brutalidad.* En eso consiste el «dominio» sobre la técnica.

Con el afloramiento del final de la metafísica, la obra de los pensadores se vuelve cada vez menos inicial. Lo inicial, por el contrario, es lo abarcadoramente escaso: no necesita «dimensiones». Sin embargo, no todo lo cuantitativamente | indigente es ya un comienzo 3
y ni siquiera su augurio.

En una época que se ha vuelto procaz, oír decir a sus portavoces que el pensar de uno mismo se mueve en una «forma de pensar» «que se

inscribe en el pasado» podría ser una buena confirmación de que se va por el camino correcto, caso de que el pensar propio todavía no haya llegado no ya a escoger el desprecio por los juicios contemporáneos como una especie de liberación, sino incluso a pasar por alto el desprecio en cuanto que él representa una última vinculación con la época.

Donde impera lo desmesurado, las «dimensiones» se vuelven nulas porque su sucesión incrementada hace olvidar toda medida. El olvido es necesario para mantener en la insustancialidad a toda costa de lo ente la apariencia de que se alcanzan «objetivos», siendo que a uno si siquiera le está permitido querer una finalidad.

Lo que practican el poder y su esencia es algo necesario. Sin embargo, lo que no es necesario es desprenderse del poder para llegar a la unicidad de la destinación del ser. Lo que viene es la transformación del poder en dignidad. El otro *coraje* inicial.

4 La escolástica kantiana o la mística de Hólderlin o una riña entre ambas o cualquier otra laboriosidad «historiográfica»: todo esto da lo mismo. Ahí la meditación jamás acierta con lo inicial. Ahí no hay nunca ninguna meditación ni ningún rastro de un saber de aquello que forma parte de la meditación. Lo único que sucede ahí es que el ruido que había hasta ahora encuentra su continuación.

En las confrontaciones, la dependencia del adversario puede llegar a ser tan decisiva que fuerce a asimilarse a su esencia y acarree una pérdida esencial en lo propio. Toda superación del adversario no es entonces más que la consolidación del caos propio. Todo triunfo y todo éxito son ya una derrota en el modo y en la dirección de la capacidad y del querer.

Una danza de la muerte sume ahora en su remolino a un *animal rationale* que ha llegado al caos.

Los errores: se piensa que el ser está en lo ente, que lo ente es lo real, que lo real consiste en lo eficaz y que lo eficaz vuelve innecesaria la meditación.

5 Los escritos y los libros que tratan sobre lo real que «hay» son en verdad superfluos, pues, al fin y al cabo, si es necesario lo real proporciona su realidad. Pero un tratado sobre lo que no «hay» podría tener pese a todo cierta legitimidad, aunque nunca un provecho.

¿Pero quién quiere leer tratados sobre lo que no hay? No están escritos para aquellos a los que no les gusta y ni siquiera para aquellos a los que les gusta, sino solo para aquellos que *están forzados.*

En la época del forzoso abandono del ser transcurren situaciones inabarcables, que por eso al cálculo le resultan «grandes». Solo que ahí nunca puede suceder nada decisivo, pues no hay nada en juego, puesto que todo ha perdido su peso interior y todo pesa lo mismo, es decir, igual de poco. Este es un tipo peculiar de «grandeza»: la de la imposibilidad de tomar decisiones.

En el pensamiento moderno, para el cual la verdad se ha convertido en certeza correcta, «verdad a toda costa» significa lo mismo que un condicionamiento incondicional de la elección de los hechos y del carácter de la comunicación de estos hechos. De este modo surge una rectitud gigantesca, a causa de la cual | un individuo aislado 6
nunca puede decidir qué es verdadero ni falso. Esta diferencia se extingue por anticuada. Nos faltan todavía las condiciones previas para pensar a fondo la esencia del condicionamiento incondicional.
Lo que sí se puede barruntar es que este tipo de «verdad» sobresale infinitamente, es decir, esencialmente muy por encima de todo aquello que se suele llamar «nihilismo». Por su parte, un *supranihilismo* conduce a la «realidad», concretamente a la realidad de la nada, que no es en absoluto digna de nada. Ciertamente, quien es ciego para lo esencial se piensa que tal cosa no «existe» porque «él» no la «ve». Surge la pregunta de en qué medida, interviniendo uno contra otro, el supranaturalismo cristiano y el supranihilismo van juntos y son lo mismo.

Tenemos una tarea. Queda solo la pregunta de si nosotros mismos somos capaces de *ser* esta propia tarea: todo hombre alemán habrá caído en vano si no trabajamos a cada hora para que, yendo más allá de esa autodevastación de todo el mundo humano moderno que ahora se ha desencadenado por completo y que es definitiva, se salve un comienzo de la esencia alemana.

Donde la historiografía encuentra conexiones, enseguida cuenta 7
ya con dependencias e influencias. Solo así tiene de entrada un campo para deducir y explicar. Le sigue resultando ajeno que las «conexiones» históricas consisten justamente en un extrañamiento original y que la alteridad proviene de una inicialidad que ya está definida desde la esencia de la historia. Lo incompatible de lo respectivamente inicial no se puede compensar y ni siquiera meramen-

te captar bajo la «forma» de lo meramente «opuesto», lo cual aún se puede enderezar luego «dialécticamente» convirtiéndolo en una pertenencia mutua.

El paso primero y decisivo para una motorización a toda costa del mundo humano lo ha dado el socialismo soviético. Los otros siempre se han limitado a seguirlo desde una postura de defensa que es esencialmente dependiente. Este socialismo se ha advertido primero a sí mismo como aquel sistema del empoderamiento a toda costa del poder en el que la técnica obtiene asignado su lugar metafísico definitivo. En palabras de Lenin, el poder de los soviets es «socialismo +
8 electrificación». En el ámbito de estos pasos esenciales de la | consumación de la metafísica como maquinaciones lo esencial no es quién aguanta este sistema del poder a toda costa, sino quién lo advierte inicialmente en su esencia y se arriesga a él. Lo demás son epígonos. Donde uno no se arriesga a la máquina tomándola como el dios contrario, realizándose con ello el ateísmo a toda costa, todo este dislate del «dominio» sobre la técnica a cargo del hombre se queda en un desamparado atolladero. Resulta manifiesto el raquitismo metafísico de los italianos en comparación con el mundo ruso. Los mundos humanos incondicionales, que no se arredran ante la última subjetividad, resultan ser los únicos que son lo bastante fuertes como para someterse incondicionalmente a la esencia metafísica de la técnica. Pero ni siquiera el mundo ruso alcanza esta incondicionalidad. Cf. p. 9.

Se necesitarán largos caminos hasta que el pensar piense con tanta sencillez desde aquello que hay que pensar y hasta que únicamente al ser le responda que ha dejado de enredarse en sus propias redes, porque entonces habrá dejado de ser red y aparato prensil y habrá pasado a ser un incardinado en lo que ha sido hecho apropiado.

El americanismo es la manifestación historiográficamente constata-
9 ble del forzoso final penoso de la modernidad | en la devastación. Con lo inequívoco que tienen la brutalidad y el empecinamiento, el mundo ruso tiene, al mismo tiempo, unas fuentes arraigadas en su tierra, la cual se ha prescrito a sí misma una univocidad universal. Frente a ello, el americanismo es un amontonamiento de todo: un amontonamiento que siempre significa al mismo tiempo un desarraigo de lo amontonado. Tan pronto como esto se ha elevado a la constancia de lo factible en un sentido puramente histórico y se ha vuelto incondicional, aunque todo se ha vuelto siempre objeto de posesión, sin embargo a todas las cosas se les ha arrebatado al mismo tiempo su origen. El mundo ruso no desciende hasta esta zona

metafísica de la devastación, pues, con independencia del «socia-
lismo», comporta una posibilidad de ser un comienzo que a todo
mundo americano le queda denegada de entrada. A pesar de todo,
el mundo ruso está demasiado arraigado y es demasiado hostil a la
razón como para que pudiera estar en condiciones de asumir la des-
tinación histórica de la devastación. Para asumir el olvido del ser y
acondicionarse como tal y perpetuarse como postura, se necesita
una *racionalidad* que esté en sumo grado lista y terminada y que
todo lo calcule: una racionalidad que, si se quiere, aún se puede
llamar encima «intelectualidad». El «espíritu» de esta «intelectuali-
dad» es el único que está a la altura de la tarea histórica de la devas-
tación. Dentro | de esta devastación, el papel de criado lo ha asumi- 10
do el «pueblo dominante» de los ingleses. Ahora se evidencia la
nulidad metafísica de su historia. Solo tratan de salvar esta nulidad
y, con ello, contribuyen por su parte a la devastación.

Algún día uno se acogerá a la historia occidental de Europa para
enfrentarse al americanismo y a su desarraigo. Bien. ¿Pero es aún
legítimo ese acogimiento? ¿Puede ser legítimo si utiliza «la cultura
europea» meramente como un requisito dado, mostrando a partir
de ahí —según haga falta— algo anterior de lo que el «presente» no
tenga ninguna culpa? ¿Cuándo alcanza su legitimidad esencial el aco-
gimiento occidental a Occidente? ¿Cuando previamente haya expe-
rimentado lo occidental como historia y se abra a algo venidero, en
lugar de —ignorante de todo— imitar e incluso exagerar el america-
nismo? ¿Dónde hay un derecho a acogerse a la esencia histórica propia
cuando todo se aplica a socavar la capacidad de percibir esta esencia?

Se replica que sí, pero que, al fin y al cabo, «los intelectuales» no
son capaces de imponerse, que después de todo [no] tienen la posi-
bilidad de hacerlo. Pero vayamos despacio. ¿Qué se está exigiendo
aquí cuando se exige que deberían «imponerse»? ¿Qué libertad se
está brindando ahí cuando se promulga la exhortación a «interve-
nir»? ¿No se ha decidido *así* ya todo lo que, después de todo, es lo
primero que tiene que recogerse | en la meditación? A saber: si lo 11
«espiritual» —que es como se llama tradicionalmente— tiene ese
modo de ser que consiste en que se vuelve «real» al «imponerse».
«Imposición»: que se haga proselitismo para conseguir y reunir
nuevos partidarios y que para ello se adoctrinen fieles, que siempre
son aquellos que *nunca* tienen la voluntad *ni* la capacidad de ave-
nirse a la referencia a lo esencial. ¿«Imponerse»? ¿Y si de lo que se
tratara fuera de prepararse para que haya aquello que nunca requie-
re imponerse, pero que sí exige veneración y una larga meditación y
espera? ¿«Imponerse»... como se «impone» un nuevo modelo de
coche de la industria automotriz? ¿«Imponerse» igual que un mani-

pillador de masas humanas consigue que le hagan caso, y esto en cada caso por motivos distintos, y a menudo sin tener ningún motivo? ¿«Imponerse»... como si lo esencial fuera un «negocio» y una cuestión de «factibilidad», y como si solo se le atribuyera su derecho esencial en este ámbito después de haber logrado imponerse?

«Imponeos», se nos exclama. No: *¡desprendeos y exponeos!,* gritamos nosotros en contra, desprendeos de la tentación del paroxismo de quienes se imponen y de la realidad aparente de la «imposi-
12 ción». «¡Imponeos!»: | ¿no ha quedado ya elevado con ello el
americanismo a principio? ¿Qué más quiere uno?

La peste de esta pretensión —aparentemente obvia y válida en todas partes— de «imponerse» como criterio para evaluar la esencialidad de cualquier cosa echa a perder ya la *posibilidad* de la meditación. Y aquí ya ha comenzado el destrozo. ¿Qué queda entonces después de la «confrontación» con América?

Exponeos a la esencial indigencia del ser. Aprended primero a saber que ninguna crianza «biológica» del hombre ni ninguna glorificación antropológica fueron jamás capaces de nada si no es el ser lo que define la referencia del hombre a él ni lo que decide inicialmente sobre el ser humano. Exponeos a las posibilidades que nuestra historia tiene reservadas para esta meditación y para esta transformación, pero deponed la vanidad de los «actuales», que con su vara de medir miden la historia universal como si fueran comerciantes de telas.

El hombre «moderno» está a punto de hacerse siervo de la devastación.

Quien tenga que actuar históricamente en calidad de hombre histó-
13 rico, antes que nada requerirá la estancia fervorosa en lo esencial, |
que en el comienzo ya llevó hasta su resolución final lo esencial de toda esencia.

La «política» tiene un carácter moderno y en cuanto tal siempre es política de poder, es decir, el acondicionamiento y la realización del empoderamiento del poder en el ente que ella ha sobrecapacitado convirtiendo en hegemónico. La forma suprema y el acto supremo de la política consisten en forzar al enemigo a que se meta por sí mismo en una situación en la que se vea obligado a marchar hacia su propia autodestrucción. Para esto, la política tiene que tener mucha perseverancia y mucha influencia y estar en condiciones de asumir reveses durante mucho tiempo: no debe dejarse confundir por derrotas temporales.

No hace falta «formar», sino traspasar al ser, ni hacen falta «tipos», sino ecuánimes en el barrunto esencial.

Solo ahora, lo bastante tarde y de nuevo solo a medias, se descubre el «americanismo» como un antagonismo político (cf. arriba p. 8).

La falta de todo autoconocimiento conlleva que se siga sin compren- 14
der que este fenómeno es esencialmente igual a todos los demás en
el planeta, y que no se defina el fundamento histórico de todos ellos.
Pero dicho fundamento histórico es el *planetarismo:* el último paso
del carácter maquinador del poder para la destrucción de lo indes-
tructible por vía de la devastación. La devastación es capaz de des-
truir lo indestructible sin tener que atenerse a captarlo jamás. Pero
la devastación socava la posibilidad de que algo inicial llegue a
campar, pues lo indestructible no es lo perpetuo que está presente
en alguna parte, sino lo inicial.

Lo único que satisface esencialmente una destinación histórica no es ni destruir ni ordenar ni reordenar, sino únicamente poetizar con el campar del ser y edificar una incardinación en él que esté fundamentada.

El *planetarismo* es la destinación pensada historiográficamente de
ese abandono del ser por parte de lo ente que por todas partes es
igual y que recubre la tierra entera. La igualdad y la homogeneiza-
ción que reducen el mundo humano a una especie de efectuación
del orden vital, | a pesar de la aparente heterogeneidad de las pro- 15
cedencias y del alcance de las «culturas» y de los fondos culturales
populares (Japón, América, Europa), tienen su fundamento esen-
cial en el hecho de que el poder mismo, tan pronto como alcanza un
empoderamiento a toda costa, exige por sí mismo lo igual y la mo-
notonía de medios que sean cada vez más simples. Todo poder trata
de ampliarse y, con ello, se encuentra con todos los demás poderes
en las mismas maquinaciones. Esta mismidad esencial es el funda-
mento de la totalidad constatable historiográficamente y de la in-
condicionalidad del carácter del poder.

Al comienzo del tercer año de la guerra planetaria. Al entendimiento común le gusta saldar las cuentas de la historia y exige un «balance». Encima hay todavía hombres a los que no se podrá ayudar por muy insistentes que sean las prestaciones. Es decir, mientras solo se siga pensando historiográficamente y no históricamente, incluyendo además el planetarismo en la transformación de la historia en lu-

16 gar de emplearlo meramente y como mucho | geográficamente como marco de los hechos «historiográficos», mientras solo se sigan admitiendo «hechos», que siempre son solo verdaderos a medias y que por eso resultan engañosos, podrán hacerse las siguientes constataciones:

1) Llevamos venciendo ya desde hace dos años.

2) Aumenta el número de aquellos a quienes hay que aprovisionar, porque los territorios conquistados caen también en el bloqueo.

3) Los territorios administrativos se amplían cada vez más.

4) Se han agotado todas las posibilidades de actuación política, porque ya no quedan socios.

5) La guerra en varios frentes, que se consideraba eliminada como peligro principal gracias a una política genial, es ahora un hecho por culpa de una decisión propia.

6) Se ha desvanecido la oportunidad para una decisión esencial dentro de la única confrontación *bélica* que todavía queda.

7) En todos los ámbitos del procedimiento y de la planificación, el único objetivo visible no es más que un mero «seguir como hasta ahora».

8) Se consuma la equiparación de los enemigos bélicos en su forma de actuar.

17 9) El judaismo mundial, espoleado por los emigrantes a quienes se ha permitido salir de Alemania, resulta esquivo en todas partes y, a causa de todo el despliegue de poder, no necesita participar nunca en acciones bélicas. Lo único que nos queda frente a eso es sacrificar la mejor sangre de los mejores de nuestro propio pueblo.

10) Se llama «nuevo orden» al encubrimiento apropiado de estas situaciones europeas y alemanas y a la transición de la maniobra de cerco a la maniobra de envolvimiento de Europa.

Frente a ello hay que reparar en que, a diferencia de lo que ocurrió en la Primera Guerra Mundial, en esta ocasión resulta una ventaja de la estrategia bélica que pueda aprender y también que haya aprendido de aquella. Para abordar a tiempo los diez puntos que acabamos de mencionar y que, no obstante, con alguna variación podrían volver a enturbiar fácilmente la visión clara de la historia y alejar de la meditación, sería necesario que los asumiera nuestra propaganda, que por todas partes ha llegado a funcionar bien.

El signo distintivo histórico de la época más reciente de la modernidad será que esta época misma se encargue de hacer imposible y su-
18 perfluo todo lo nuevo. Entonces se habría | alcanzado una situación en la que se podría someter a decisión si a lo antiguo se le puede de-

volver su legitimidad. Solo que lo antiguo ya no se puede recuperar, y donde no existe nada nuevo, sino solo lo más reciente, tampoco hay nada antiguo: lo más reciente es lo que forzosamente carece de recuerdo y constantemente se rellena de sí mismo.

Todavía se siguen encontrando ahora alemanes que se piensan que el cristianismo inglés es una fuente de configuración futura de historia. Esta opinión no sabe nada del socavamiento del cristianismo, de que hace tiempo que ha mermado su capacidad de ser histórico ni de que se ha retirado dejando su puesto a la modernidad. Pero esta opinión tampoco sabe nada de cómo unos ingleses «que han progresado más», de un modo presuntamente noble, han hecho que el cristianismo sea capaz de ostentar poder político. Por otra parte, ya puestos a consagrarnos al cálculo, ¿qué nos ha llegado de Inglaterra en cuanto a «cultura» aparte de la técnica y de la preparación metafísica del socialismo, aparte de los lugares comunes del pensar y de la falta de gusto? Sigue sin haber manera de ayudar a los alemanes. Así que habrá que ayudarlos de otro modo.

Habría que tener mucha indulgencia con las limitaciones del opi- 19
nar y de esa manera rápida de hacer saldo de cuentas si yo todavía quisiera aclarar expresamente que mi pensamiento no se reduce a una «exégesis» de los poemas de Hólderlin. Puestos a darle un nombre a esta referencia, que pasa a ser una referencia históricamente esencial, entonces habrá que preguntar también si no será un pensar inicial lo que por primera vez le abre un espacio a este poeta: un espacio que, en cuanto que meditativo, al mismo tiempo ha descollado ya por encima del poetizar —con todos los honores que su esencialidad merece— y se ha desplegado hasta la fundamentación de un *saber* inicial que es reacio a todo sentimiento abotargado y también a toda apariencia de un rigor formalista del cálculo conceptual huero.

En el año 1941, que es cuando nosotros los alemanes entramos en el tercer año de la más extrema lucha por la existencia, la «intervención bélica de la filosofía alemana»[1] «aplicada» contra la «filosofía existencial» —con la que por lo demás yo nada tengo que ver— se plantea la tarea de demostrar que *no* existe tal cosa como la «prestación de asistencia».

1. [La «Intervención bélica de las humanidades» fue en 1941 un proyecto del Ministerio imperial de ciencia, educación y formación del pueblo].

20 Alemania está tan asegurada frente al bloqueo que todavía puede permitirse el autobloqueo de la meditación espiritual, erigiendo desde hace ya tiempo con la historiografía —pero careciendo de su historia esencial propia— los bastiones de la mera comparación de edades, épocas y siglos con sus estilos, haciéndolos pasar por cubiertas habitables de una vida «espiritual». Aunque este avance de la historiografía es una consecuencia esencial, e incluso una dote de la metafísica, siendo por eso occidental y no restringiéndose a los alemanes, sin embargo son estos los únicos que, con la metafísica absoluta, al mismo tiempo han fomentado en realidad el historicismo como el desconcierto definitivo, haciendo luego de él una virtud que pone a prueba su idoneidad con la técnica del orden de masas.

Incluso el planetarismo es una destinación historiográfica de la historia universal, y no una destinación de la historia de la diferencia de ser. En la tarea del orden de masas —una tarea dentro de la historiografía universal—, antes que nada se afirma la masificación del mundo humano y se asigna a la técnica la función de representar a toda costa el tipo de conocimiento determinante (notificación, ἱστορία).

21 La más terrible degeneración de una historiografía que, de todos modos, ya está completamente enredada en un desbarajuste caótico, es la «historia del arte», como la cual se quiere designar la «historiografía del arte». Los interminables jugueteos y las interminables lucubraciones con sus «objetos», el saldo de cuentas en función de los siglos «catorce», «dieciséis», «diecinueve», la pueril vanidad del conocimiento que descubre semejantes «atribuciones» y la presentación periodística de las descripciones y comentarios de obras de arte carentes de mundo, todo esto es por sí mismo una atrocidad, pero encima todavía practica la huida en retirada hacia las «cosas bellas» y alimenta la opinión errónea de que todo esto, después de todo, es postura «intelectual» y «cultivo» de la «cultura». Como los historiadores de arte son quienes menos pueden entrar en una confrontación con el objeto —por no decir que no pueden entrar de ningún modo en confrontación con el objeto—, ya que, después de todo, son historiadores y nunca son artistas, su actuación provoca por todas partes una propagación del historicismo y la más íntima degradación de unas «humanidades» que en sí mismas ya son procaces. ¿Qué historiador del arte podría llegar a entender jamás que el «arte» ha llegado a su final? ¿Qué historiador del arte podría tener el coraje siquiera de discurrir qué consecuencias se derivan de ahí?

En lugar de eso les parece que están contribuyendo a construir un
nuevo «arte».

Con el *planetarismo* se corresponde el *idiotismo.* Aquí esta palabra 22
no se refiere al concepto psiquiátrico de la estulticia del espíritu y
el alma. Aquí está pensado desde la historia del ser, y con él se pien-
sa lo ἴδιον, lo específico gracias a lo cual el hombre actual se en-cuentra a
sí mismo dentro del orden de masas. Esto específico es lo igual en lo que
también se encuentra y se afirma alternativamente el otro y cualquiera, en
lo que también se encuentra y se afirma alter-nativamente «uno». El
idiotismo significa que lo específico se des-plaza a lo que corresponde a
todo el mundo y a cualquiera, por ejemplo el hecho de que sea la «revista
ilustrada» la que marque la pauta, o el carácter vinculatorio de la
alocución radiofónica ajus-
tada por completo a la medida «uno» impersonal, donde no habla
«nadie», y al fin y al cabo es por eso por lo que en todo «concierto»,
por muy irrelevante que sea, se nombra a todo violinista y a todo
trompetista por su nombre y apellido. Por todas partes se encuen-
tra uno a sí mismo en lo que tiene de específico, puesto que, des-
pués de todo, lo específico es lo que pertenece a todo el mundo y
a cualquiera. El idiotismo es la restricción esencial a lo mundano y
desenvuelto, es decir, a lo planetario. Y lo planetario únicamente
puede ser en el modo del idiotismo. Esta restricción incluye la re-
nuncia a toda meditación, pero de tal modo que la renuncia no se
declara *como* renuncia, así como tampoco la posibilidad de la me-
ditación se declara como tal. Por eso el idiotismo no es | una pre- 23
rrogativa de los «idiotas» (en el sentido de hombres limitados de
entendimiento). Todo lo contrario: del idiotismo forma parte a toda
costa la astucia, la maniobrabilidad y la habilidad del hombre his-
toriográfico y técnico. Solo el hombre planetario puede ser idiota,
y el idiota tiene que ser planetario. El carácter idiota de la radiodi-
fusión, por ejemplo, aún está desplegado de forma bastante incom-
pleta. No basta con que en toda casa y en todo piso haya un aparato
radiofónico puesto. Todo miembro de la «familia», los empleados
del servicio, los niños, tienen que tener cada uno su *propio* aparato,
para así poder ser todo el mundo y cualquiera, para poder conocer
y oír y «ser» rápidamente lo que todos los demás son de igual modo.
El aparato de radio es el símbolo de que planetarismo e idiotismo
van juntos. Símbolo no solo en el «sentido» antiguo, sino también
en un sentido historiográfico y técnico, como el artilugio que efec-
túa la conjunción de ambos, pero también que únicamente entra a
obrar a partir de la conjunción de ambos, obteniendo de estos su
«desarrollo».

Quien verdaderamente marca la pauta de la unidad de planetarismo e idiotismo, pero también su heredero realmente adecuado,
24 es el americanismo, que viene a ser la figura más desangelada | de la carencia «historiográfica» de historia.

Todavía quedan por recorrer largos caminos por los que la diferencia de ser tiene que llegar a expresarse, aunque la diferencia de ser ya ha sido superada. El otro comienzo... es el comenzar del comienzo.

La verdadera experiencia que a la estirpe actual le ha sido asignado constatar, pero que ella todavía no es capaz de asumir ni de calar ni de recorrer hasta su comienzo esencial, es la desinhibida eclosión de la infractora criminalidad a toda costa del mundo humano moderno con arreglo a su función en el empoderamiento del poder para las maquinaciones. Crimen e infracción: no es un mero destrozo, sino la devastación de todo dejándolo en lo fracturado e infringido. Lo fracturado e infringido ha sido fraccionado del comienzo y se ha dispersado por el ámbito de lo frágil. Aquí solo queda una posibilidad de ser: ser en el modo del orden. Ordenar no es más que el juego contrario de una criminalidad comprendida en el sentido de la historia de la diferencia de ser (y no por ejemplo en un sentido jurídico y moral).

25 Se dice que uno es «platónico», refiriéndose al Erente confesional eclesiástico[2]. Los «círculos» eclesiásticos lamentan un hundimiento de la «cultura» que ellos constatan. No barruntan hasta qué punto ellos mismos «trabajan» mucho más para el socavamiento de todo «pensar» con ayuda de sus «acciones de salvamento» de la «tradición espiritual». Pero la pregunta es dónde se preparan y aparecen los auténticos ámbitos de la decisión del «ser». La pregunta no es quién ni qué de lo que había hasta ahora (y que desde hace tiempo se ha descarriado a la mendacidad y la esterilidad) queda protegido y salvado, ni tampoco si lo ente obtiene *su* satisfacción. La pregunta es únicamente si el ser, en cuanto que ámbito de decisiones históricas, campa hacia su inicialidad o no. El modo de esta preparación puede ser muy doloroso y arduo. ¡Cómo habría de poder ser de otro modo, si se trata de la unicidad de la diferencia de ser! Pero si uno se salva refugiándose en la fe en «Cristo», entonces surge el brete de que esta fe no puede aparecer en esa «filosofía» que uno pretende

2. [El «Frente confesional» o «Iglesia confesional» fue entre 1934 y 1945 un movimiento de resistencia de la Iglesia protestante contra el nacionalsocialismo y los «cristianos alemanes»].

practicar. Por eso, en lugar de confesarse cristiano creyente y luego renunciar también a la «filosofía» como a una «necedad del mundo», uno se designa a sí mismo como «platónico incorregible». Y uno todavía se queja encima de la mistificación en que consiste el bolchevismo. En | estos manejos es donde primero se evidencia *26*
el destrozo.

Por el globo terráqueo va a toda velocidad algo que nadie controla en ninguna parte, suponiendo que alguien que se figure dirigir haya dirigido jamás algo. El campar del poder se desarrolla hacia su caos y pasa a ser una rapiña de la sobrecapacitación en supremacía a cargo de sí mismo. El ánimo del hombre se ha tornado tan veleidoso que él se figura que puede obtener una información sobre sí mismo tomándose como tema fundamental del «saber», es decir, aquí, de la explicación y de la planificabilidad historiográficas, técnicas y biológicas. El aluvión de antropologismo americano, que los sapientes superaron ya en el fondo en torno al año 1912, desborda los últimos diques que quizá podrían quedar todavía aquí o allá. El «psicólogo diplomado» no solo reemplaza al «profesor de filosofía» (eso es un proceso irrelevante dentro de la renovación de las escuelas superiores). El «psicólogo diplomado» pasa a ser el tipo del único «pensador» que ya es «posible».

Antes de que llegue el comienzo, estando en la inaparente incardi- 27
nación en el ser tenemos que aguardar por nosotros mismos el acontecimiento de que vuelva a salir a la luz una verdad de la diferencia de ser. El desasosiego y el dolor tienen su sitio en el «ser ahí». Pero el «ser ahí» únicamente obtiene su dignidad haciéndose custodio del margen de espacio y tiempo para un nuevo futuro. En esta custodia podemos incluir a todos los que ya se marcharon de nuestro lado, porque gracias a momentos pasados siguen formando parte de nosotros. Dando vueltas al globo terráqueo algo se dirige a toda velocidad hacia su caos más extremo. Y, sin embargo, hace ya tiempo que comenzó una aprobación de lo inicial por parte de los corazones que se han templado sintonizándose con ello. Y esta aprobación sintonizadora es ya la riqueza por la que se reconocen los sapientes. E incluso ahí donde este saber parece quedarse en lo indefinido como si fuera un barrunto «vegetativo», la sencilla incardinación en el ser es, sin embargo, algo propio. Esto es lo que da la única medida de lo esencial. Ni siquiera despedida alguna es capaz de convulsionar jamás dicha incardinación. La despedida no es más que la palabra con la que se replica a la palabra. Alberga en sí la más bella permanencia y en cada ocasión es el comienzo.

28 El americanismo es el triunfo de la «abstracción» a toda costa, el triunfo del prescindir del campar de la diferencia de ser. Todo lo que tiene carácter de acción se ha sumido en lo abstracto. Y por eso vive figurándose que es lo concreto y que tiene que luchar contra el «pensamiento abstracto».

El pragmatismo es esa «cosmovisión» obtenida del comienzo de la degradación de la metafísica consumada de Nietzsche, para la cual el ser sigue siendo la realidad del obrar calculando y planificando. Las degeneraciones políticamente posibles de esta cosmovisión no son ellas mismas más que formas de la realización de esta acuñación esencial del ser que permanece desconocida en su comienzo esencial. Que esta «cosmovisión», que aporta lo más extremo en cuanto a degradación y prosecución a partir de la definición inicial griega del ser, se dé a sí misma una designación tomada de la lengua griega (tipáyiaa, tipáLiq) es un signo del desprecio y del escarnio a los que el ser hace descarriarse lo caótico que se encierra en su esencia propia.
Pero en contrapartida crece el número de los eruditos alemanes de la filosofía que proclaman abiertamente o avergonzados las trivialidades del pragmatismo americano como si fueran grandes descubrimientos para la antropología, y que en todo caso las aprovechan.

29 El americanismo es la organización del forzoso sinsentido de la «existencia», asociado con las perspectivas de un creciente «nivel de vida» (calefacción eléctrica y refrigeración de las viviendas, incremento de número de propietarios de coche, aumento del número de espectadores de cine y demás comodidades «económicas, técnicas y culturales» de la «vida»).

En un congreso de partido, estos días se transmitió a los camaradas del pueblo el gratificante comunicado de que, después de esta guerra, las honras fúnebres a los caídos ya no seguirán costando dinero como hasta ahora, puesto que, al fin y al cabo, a las «Iglesias» todavía se les tiene que saldar una factura por el «sacrificio de las almas». En el futuro, las honras fúnebres, que además «se celebrarán» en unas «dimensiones» totalmente distintas, se ofrecerán con «completa» exención de tasas.

En lo más íntimo de la esencia de la exageración mora lo incesante de la desvalorización y la desrealización cada vez más frenéticas de lo que se acaba de conseguir. ¿Por qué? Porque la exageración ha

asumido ya por sí misma como principio la falta de fundamentación y la renuncia a reposar en un objetivo esencial.

¿Qué sucede cuando un pueblo obliga a su propia voluntad esencial 30
a morirse de hambre? Que entonces el pueblo ha perdido su comienzo histórico, y junto con él se ha perdido también a sí mismo. Entonces ya no puede ni ganar ni perder una guerra, pues ya no queda *aquello...* a lo que se pudiera traspasar lo uno o lo otro (guerra o derrota).

El pensamiento que ha llegado a hacerse famoso bajo el título de «hundimiento de Occidente»’ se sigue manteniendo dentro del estrecho recinto de lo romántico, aunque Spengler supiera algo de la brutalidad cesarista del poder. Pero del tipo de «repercusión» que alcanza el pensamiento sigue siendo significativo que se crea poder refutarlo limitándose a señalar la prosecución de los progresos. Por todas partes «se sigue adelante». En ninguna parte hay «final» ni cese. Al contrario: el aseguramiento de lo ente ya se apresta a hacer real que la prosecución sea interminable bajo la forma de lo gigantesco. Pero quizá eso no sea más que una superficie frontal de la historia: tampoco esto muestra nada de lo que está aconteciendo.

El futuro de Occidente en la época de la consumación de la mo- 31
dernidad: un superamericanismo a toda costa hiperorganizado prusianamente.

Para tomarse un «descanso» el ciudadano ya no viaja a la Costa Azul, sino que el gerente viaja a Borneo o a cazar renos a Finlandia. Las nuevas posibilidades de la organización se volverán infinitas y el entusiasmo ilimitado. Los vínculos con todo lo anterior tienen que desintegrarse muy rápidamente. Un nuevo tipo de «dicha» se propaga por el planeta, cuyas deficiencias se subsanan si hace falta yendo al cinematógrafo o con otras instalaciones «culturales». Llegará el día en que nadie querrá saber qué fue Occidente. *Animal rationale: homo faber.*

Las nuevas medidas: «infinitamente grande», «todavía mayor», «muy grande». Lo «muy grande» es lo más que infinito, pero supuestamente eso solo bastará por poco tiempo para expresar adecuadamente la «grandeza». Pero en verdad resulta ya totalmente irrelevante si algo es «infinitamente grande» | o «muy grande» o «más 32 [3]

3. [O. Spengler, *Der Untergangdes Abendlandes,* vol. I, Braumüller, Viena, 1918; vol. II, C. H. Beck, Munich, 1922].

que infinito» o si algo simplemente «es». Estas valoraciones que se volvieron obsoletas hace ya tiempo solo son remedios provisionales para captar una carencia de valor de todo que ya ha quedado decidida.

Bello es lo que guarda una consonancia esencial con la auténtica indigencia y con la necesidad inicial.

La «ciencia», concibiéndola en un sentido moderno, es una vía para asegurar la seguridad. El desarrollo de la ciencia moderna y de su carácter de gestión tiene una univocidad a toda costa que por eso es también incesante. Hasta ahora había congresos de ciencias. Es necesario que la central del congreso[4] se desarrolle hasta convertirse en una ciencia de los congresos (sociología del congreso). Los congresos de ciencias y la ciencia de los congresos van juntos. El paso decisivo de esta conexión esencial para alcanzar su eficacia más propia se dio cuando Descartes definió el *ego cogito* como *cogito me cogitare.* «Combatir» hoy (presuntamente) contra el cartesianismo
33 significa cortarse la cabeza (aparato para calcular) a sí mismo. | Pero incluso esta ignorancia acerca de lo esencial forma parte de la certeza de sí mismo. Esta ignorancia lleva a cabo el olvido del ser.

La coherencia interna y lo incesante hacia donde se desarrolla el planetarismo es un acontecimiento que podría confirmar por todas partes la esencia de la historia del ser como plazo del olvido a toda costa del ser por parte de lo ente, si es que aquí fuera posible y necesaria una confirmación. Con el desarrollo del ser vamos rodando hacia la más extrema dimensión pública de lo caótico que se encierra en su esencia. Pero lo nuestro que rueda conjuntamente, lo que rueda conjuntamente de los sapientes, ya no son ellos mismos, pues ellos viven en otra galaxia.

Solo en apariencia es el *progreso* un principio de eso que se da en llamar «liberalismo». En realidad, el progreso forma parte de la esencia de una época que, en cuanto que modernidad, considera que lo auténticamente verdadero y real es lo siempre nuevo. Lo siempre nuevo está esencialmente vinculado con el afán de una autoprotección a toda costa, la cual tiene que contar en todo momento y por
34 todas partes y «bajo todas las circunstancias» y en toda | situación

4. [La «Central alemana del congreso» se fundó en 1934 y desde 1936 estuvo subordinada al Ministerio imperial de ilustración del pueblo y propaganda. Realizaba una «sociología del congreso»].

con lo que exige un «mundo» que ya está acondicionado para un dominio completo. Por eso, lo que en cada caso está presente dentro del radio de alcance del cálculo que planifica por anticipado siempre se ha quedado ya necesariamente anticuado. Y por eso, esto que siempre es nuevo tampoco es resultado ni exigencia de una mera curiosidad merodeadora, sino que ese continuo y creciente relevo de lo nuevo es la ley interna de la realidad, la cual se ha definido como «voluntad», aunque en un primer momento todavía oscila en la indefinición de si y de cómo se está tomando una «voluntad» que no es psicológica: si como una voluntad de la razón o del amor o del poder o todo eso en una mezcolanza a medio desarrollar. Lo nuevo se vuelve cada vez más nuevo, más cotidiano, más barato, más evanescente, más arbitrario, y por eso necesariamente cada vez más ruidoso e impertinente. Lo nuevo, y junto con lo nuevo todo lo real, se ha retirado cediendo la fuerza para decidir a la impertinencia infundada. Se está preparando el campar de aquello que inicialmente se llamó «americanismo». Lo nuevo tiene que superarse, y por eso lo más inaudito ya ha sido desoído. Pero resulta que, por eso, lo más inaparente, eso que un «mundo» que supuestamente todavía existe considera indiferente, hay que concebirlo como lo indecisamente decisivo.

Así es como el «progreso» de las «ciencias», y encima el de las cien- 35
cias naturales, es una cosa útil. Quizá lo sea también el progreso en las «humanidades», pero ya más bien solo al servicio de la conservación de la fachada de la política cultural. Las humanidades modernas, por ejemplo la historiografía de la poesía y del arte, caen con ello en un desenfreno de la voluntad de progreso que se las da al mismo tiempo de desmesurado y de determinante, y que ya no se detiene ante nada cuando de lo que se trata es de poner la historia —por la cual se entiende lo pasado— bajo una perspectiva nueva y recientísima.

Un indicio de lo que aquí se ha señalado acerca de la esencia de la modernidad puede ofrecerlo la siguiente «nueva perspectiva» a los poetas. En un debate sobre el «correo militar», una institución ciertamente esencial, de potenciales muy valiosos y rica en historias de grandes destinos, desde luego que lo primero que se constata «historiográficamente» en un sentido erudito es que la «antigüedad» «todavía» no tenía un verdadero «correo militar». Luego sigue la frase: «Sin embargo, después de todo, por ejemplo los poemas bélicos de Píndaro, que poco después se habían propagado ya por todo el país, se pueden considerar una especie de 'correo militar'». ¿Quién querrá negar que aquí se está practicando una «ciencia» próxima a la

36 realidad? ¿Y quién | no comprende hasta qué punto una violencia insegura se expresa a regañadientes diciendo «después de todo, por ejemplo»? Desde una «perspectiva» «postal», el poeta Píndaro puede contar con toda seguridad con gozar de una comprensión que ya no necesita atenerse a las palabras del poeta. Basta con la designación de «correo militar».

Se dirá que todo esto es estúpido y superficial. Puede ser: para una mirada superficial que no esté en condiciones de advertir que semejantes superficies externas son la única superficie de la llaneza de la completa homogeneización de todo.

Exigir por sí mismo es aquel secreto en el que los corazones, sin saberlo, se muestran siempre arrogantes en su incardinación.

El presente transformado en el que están los caídos de entre la mejor juventud tiene su esplendor propio. Su brillo tiene que mantenerse para la juventud futura. Esto sigue siendo nuestro único servicio. Las «celebraciones conmemorativas» se volatilizan en la irrelevancia de la huera gestión de festejos.

37 χάρις: ninguna de nuestras palabras capta su esencia, ni siquiera aunque reunamos los nombres connotamos, tales como «gracia», «merced», «encanto», «esplendor»; es el más íntimo secreto de lo noble que es proclive a nosotros y que, sin embargo, reposa por completo en sí mismo.

La alegría más pura consiste en proporcionar alegría. ¿Pero cómo proporcionamos alegría si nosotros mismos no estamos ya en lo regocijante? ¿Y cómo nos resulta lo regocijante?

Lo imposible es la suprema posibilidad del hombre: gracia sin fatalidad.

Occidente y Europa. «Europa» es un concepto planetario que incluye el anochecer y la mañana, el oeste y el este, es más, que incluso desplaza el peso al *levante,* al oriente.

«Occidente» es un concepto histórico que define la historia esencial de los alemanes y su procedencia desde la confrontación con lo procedente de la tierra del levante, una confrontación que sin embargo no caduca con lo perteneciente a la tierra del poniente.

38 «Europa» es la realización del *hundimiento de Occidente.* No hay el más mínimo motivo para hacer campaña contra el «escritor» Oswald Spengler.

¿Qué es una «tautología»? Por ejemplo, la expresión «propaganda de mentiras».

En el pensamiento esencial no hay prisas, pues, al fin y al cabo, no debe seguir «adelante», sino quedarse en el «sitio». La pregunta es solo dónde está el sitio y cuál es el lugar.

«Interpretación». Quien se interpreta a sí mismo —opina Ernst Jiin-
ger— se está poniendo por debajo de su nivel[5]. Eso es cierto si «in-
terpretación» significa darse a entender a aquellos a quienes les
queda denegada la condición fundamental de la comprensión, que
es el esbozo respectivamente sustentante. Pero si la interpretación
no se piensa en este sentido negativo y descendente sino positiva-
mente como realización original e inicial del esbozo sustentante,
entonces interpretar no es descender, sino ascender. Uno solo se
puede interpretar a sí mismo y a los demás si los trasciende. Pero, en
ello, la interpretación conserva la apariencia | de ser una mera asi- 39
milación y un ir corriendo detrás. Esta apariencia no viene mal. No
es necesario que aquellos que algún día harán pasar lo interpretado
por algo obvio se den cuenta de que ellos mismos son elevados sin
darse cuenta a un nivel superior y son forzados a un origen distinto.

A base de hiperamericanización nunca superaremos a América ni al mundo «anglosajón», sino que solo sucumbiremos a causa de ellos. ¿Cuándo llegará a pronunciarse el campar de la patria? Ciencia... es conocimiento sin saber, es decir, sin estancia fervorosa en la verdad de la diferencia de ser. Saber es conocimiento sin objetualización de lo conocido y sin su desplazamiento a lo ente.

Lo que a sabiendas sube de abajo arriba toma el abajo y lo lleva arriba, destruye el arriba y por tanto también... el abajo.

En Alemania, el único «literato» y bajo todo enfoque el primero es hoy Ernst Jünger. *Homo literatus.*

Dado el masivo atolondramiento actual, ya no tiene ningún mérito 40
alcanzar un éxito «literario» y hallar «lectores» con un pensamiento
a medias, que por sí mismo causa más destrozos que no tener «nin-
gún pensamiento». A su vez, esta circunstancia repercute de vuelta
sobre los escritores. Según esto, su «producción» propia se va vol-

5. [E. Jünger, «Epigrammatischer Anhang», en *Blatter und Steine*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburgo, 1934, p. 226].

viendo progresivamente cada vez más atolondrada, pero a cambio de ello también cada vez más vanidosa. Los hermanos «Jiinger» son un buen ejemplo del servilismo que se somete a la trivialización. Y sin embargo...

Todo «progreso» avanza de lo grande a lo pequeño, aunque lo pequeño puede envanecerse hinchándose hasta lo gigantesco sin deponer su mezquindad.

¿Por qué la apariencia organizada y que se hace pasar sistemáticamente por la verdad es algo esencialmente distinto de la apariencia natural, inevitable y también inadvertida?

41 Quizá en la despedida de los muchos hijos sacrificados de los campesinos la patria se conserve siempre más pura e imperecedera y más vuelta a su destinación que en nuestros esfuerzos, que a menudo se quedan apegados a lo pasajero.

Todo el mundo interpreta. Nadie piensa.

Desde hace un siglo, los rusos saben muchas cosas y cosas muy precisas de los alemanes, de su metafísica y de su poesía. Pero los alemanes no tienen ni idea de Rusia. Antes que toda pregunta práctica y política acerca de qué actitud adoptamos frente a Rusia está la pregunta única de quiénes son en realidad los rusos. Tanto el comunismo (tomándolo como el marxismo a toda costa) como también la técnica moderna son de cabo a rabo europeos y occidentales. Ambos no son más que instrumentos del mundo ruso, *pero no el mundo ruso mismo.*

En la medida en que la técnica y el comunismo arremeten contra Occidente desde el este, es en realidad Occidente el que arremete contra Occidente en una tremenda autodestrucción de sus propias fuerzas y tendencias. Además de su rostro público la historia tiene siempre también su rostro oculto.

42 En el mundo ruso encuentra la metafísica consumada el sitio adecuado de su renacimiento. Desde ahí, ella saldrá en su día al encuentro del comienzo a modo de réplica.

EPÍLOGO DEL EDITOR

El volumen 96 de la edición de las Obras Completas de Martin Heidegger contiene las «Reflexiones XII-XV», cuatro de los textos que el propio pensador llamó «Cuadernos negros». Con esto queda finalizada la edición de las «Reflexiones».

En las «Reflexiones X», que se incluyen en el volumen 95, se encuentra un pronunciamiento acerca del carácter de estas «reflexiones», que se despliegan a lo largo de quince cuadernos. No se trata de «'aforismos' a modo de 'máximas vitales'», sino de «inaparentes puestos de avanzadilla y de retaguardia en el conjunto del intento de una meditación, todavía indecible, sobre la conquista de un camino para un preguntar que vuelve a ser inicial, y que a diferencia del pensar metafísico se llama el pensar sobre la historia de la diferencia de ser»[1]. «No es decisivo» «lo que se representa ni lo que se compone a modo de un edificio de nociones», «sino únicamente cómo se pregunta y que, en general, se esté preguntando por el ser».

De modo similar, también en su «Retrospectiva al camino» Heidegger se refiere a los «libros de anotaciones, sobre todo II, IV y V», es decir, a las «Reflexiones» correspondientes. En ellos habrían quedado consignados «entre otras cosas también los temples fundamentales del preguntar y las remisiones a los horizontes más

1. M. Heidegger, *Reflexiones VII-XI. Cuadernos negros (1938-1939)* (GA 95), ed. de P. Trawny, Trotta, Madrid, 2017, p. 232. En las notas siguientes, la primera referencia de números de página corresponde a la paginación original de los manuscritos, que en los volúmenes de la edición de las Obras Completas se indican al margen; la segunda, a las páginas de esta edición.

extremos de los intentos meditativos»[2] [3]. El énfasis en los «temples fundamentales del preguntar» respalda la indicación de que en el caso de estas «Reflexiones» se trata de «intentos meditativos».

En este sentido, ya antes del comienzo del primer cuaderno negro intercalé una indicación posterior, que supuestamente procede de comienzos de los años setenta, en la que se dice que en el caso de los Cuadernos negros no se trata de «apuntes para un sistema planificado», sino que, «en su núcleo», son «intentos de un sencillo nombrar»’. Llama la atención que, entre las tres designaciones que se emplean en los Cuadernos negros, la designación de «intento» acapare una relevancia esencial.

Siendo unos «inaparentes puestos de avanzadilla y de retaguardia», es decir, unas reflexiones preliminares y unas consideraciones posteriores por parte de un pensamiento básicamente polémico sobre el ser, los Cuadernos negros constituyen una forma que todavía resultaba desconocida entre los muchos escritos del pensador que ya han sido publicados. Si (también) es «decisivo» «cómo se pregunta», es decir, cómo se formula lingüísticamente la pregunta por el «sentido del ser», en los Cuadernos negros nos encontramos entonces con un escrito de un «estilo» nuevo, un concepto que a lo largo de los «apuntes» se piensa a fondo a menudo.

Junto con los trabajos publicados de los años veinte, las lecciones, las anotaciones de los seminarios, los artículos, las conferencias y los tratados sobre la historia del ser, en los Cuadernos negros trabamos conocimiento con una nueva vía de expresión de Heidegger. La pregunta acerca de qué conexión guardan entre sí todos estos diversos modos de hablar acaso sea una de las tareas más importantes para un pensar que trate de entender el pensamiento de Heidegger en su conjunto.

Los Cuadernos negros representan una forma que, en su estilo, posiblemente resulte singular no solo en Heidegger, sino en general en toda la filosofía del siglo xx. De entre los tipos de texto que en general resultan usuales, con el que mejor se los podría comparar aún sería con el «diario de pensamientos» o el «diario filosófico». Pero mientras que esta designación casi siempre relega los escritos que quedan comprendidos bajo ella al margen de unas obras completas, el significado de los Cuadernos negros habrá que considerarlo sin embargo aún en el contexto del «camino para el preguntar inicial» de Heidegger.

2. M. Heidegger, *Besinnung* (GA 66), ed. de F.-W. von Herrmann, Fráncfort M., 1977, **p.** 426.

3. M. Heidegger, *Reflexiones II-VII. Cuadernos negros (1931-1938)* (GA 94), ed. de P. Trawny, Trotta, Madrid, [2]2018, p. 9.

Según me han comunicado Hermann Heidegger, que es el administrador del legado, y Friedrich-Wilhelm von Herrmann, que fue asistente privado de Heidegger entre 1972 y 1976, los Cuadernos negros fueron trasladados aproximadamente a mediados de los años setenta al Archivo Alemán de Literatura de Marbach. Con motivo de este traslado, Heidegger declaró que no tenían que ser publicados hasta que la edición de las Obras Completas hubiera estado completamente terminada. Hasta entonces debían quedar, «por así decirlo, doblemente bajo secreto» (von Herrmann). Nadie debía poder echarles un vistazo ni leerlos. El administrador del legado se resolvió a obrar contra esta indicación porque los retrasos en la edición de volúmenes aún no publicados no debían perjudicar la empresa entera de hacer que el pensamiento de Martin Heidegger se muestre en la forma debida.

Cabe preguntar por qué Heidegger quería que los Cuadernos negros solo se publicaran como los volúmenes últimos de la edición de las Obras completas. La respuesta bien podría referirse a una norma ya conocida de la publicación, según la cual los tratados que versan sobre la historia del ser no debían ser publicados hasta después de haberse editado todas las lecciones. Pues las lecciones, que intencionadamente no hablan de aquello que contienen los escritos sobre la historia del ser, preparan lo que en estos viene a decirse con un lenguaje que no se rige en función de una exposición pública.

Tenemos treinta y cuatro Cuadernos negros: catorce cuadernos que llevan el título de «Reflexiones», nueve «Anotaciones», dos series de «Cuatro cuadernos», dos «Vigilias», un «Nocturno», dos cuadernos titulados «Señas» y cuatro cuadernos titulados «Cosas provisionales». Junto a estos se han encontrado otros dos cuadernos que llevan por título «Megiston» y «Palabras fundamentales». Si y cómo hay que encuadrarlos en los Cuadernos negros es algo que todavía está por aclarar. A lo largo de los próximos años, los volúmenes 94 a 102 de la edición de las Obras Completas contendrán los treinta y cuatro manuscritos que se han mencionado en primer lugar.

El surgimiento de los cuadernos abarca un período de tiempo de más de cuarenta años. En el primer cuaderno que tenemos, «Señas x reflexiones (II) e indicaciones», aparece en su primera página la fecha «octubre de 193 1». Pin «Cosas provisionales III» se encuentra una referencia a «Le Thor 1969», es decir, que el cuaderno «Cosas provisionales IV» tuvo que haberse escrito a comienzos de los años setenta. Falta un cuaderno, las «Señas x reflexiones (I)», que tuvo que haberse escrito en torno a 1930. No ha logrado aclararse cuál fue su paradero.

Las «Reflexiones XII» surgieron a fines de verano o en otoño de 1939. El cuarto cuaderno de este volumen, las «Reflexiones XV», acaba a finales de 1941. Entre otros acontecimientos históricos, Heidegger consigna el comienzo de la guerra contra la Unión Soviética el «22 de junio de 1941»[4] y la subsiguiente «intervención bélica de las humanidades»[5].

Las «Reflexiones XIII» contienen dos pasajes que luego se incluyeron en otros textos. Las páginas 98-122 del cuaderno se siguieron ampliando luego en el «Esbozo sobre KOINON. Sobre la historia de la diferencia de ser» (GA 69, pp. 199-214). Un pensamiento en la página 1 16 se vuelve a retomar en la «Carta a algunos guerreros» (GA 90, p. 273).

En las «Reflexiones» que se publican en este volumen, Heidegger prosigue interpretando los «signos de las maquinaciones»[6] en la vida cotidiana de un Imperio alemán nacionalsocialista que ya va conduciendo hacia la guerra. Esta interpretación se basa en la decisión expresa a advertir en ciertos fenómenos de la época el estado de la «historia de la diferencia de ser»[7] [8]. Evidentemente, Heidegger se había distanciado del nacionalsocialismo, lo cual le permite incluso comentar con burla mordaz una frase del «Discurso del *Führer»*[H].

En general, cabe constatar que Heidegger también consigna de forma más intensa sucesos políticos, como por ejemplo la visita del ministro ruso de asuntos exteriores Viacheslav M. Molotov[9] a Hitler en Berlín en noviembre de 1940, y cavila sobre ellos. El pensamiento se aviene a abordar los acontecimientos históricos. Por todas partes advierte Heidegger señales de la degradación en términos de historia del ser. «'Europa' —se dice en cierta ocasión al final de las «Reflexiones XV»— es la realización del *hundimiento de Occidente.* No hay el más mínimo motivo para hacer campaña contra el 'escritor' Oswald Spengler»[10].

Sin embargo, el modo como Heidegger observa los «signos de las maquinaciones» no hay que entenderlo como un posicionamiento *político.* Más bien se trata de una consignación, *en términos de la historia del ser,* de sucesos en la que Heidegger asume un punto de vista particular. Así es como él entiende el creciente desencadenamiento de los acontecimientos bélicos como la «*consumación de la*

4. «Reflexiones XIV», p. 120; *supra,* p. 209.
5. «Reflexiones XV», p. 19; *supra,* p. 227.
6. «Reflexiones XII», p. 2; *supra*, p. 13.
7. Cf. *ibid.j* así como «Reflexiones XIII», p. 55; *supra,* p. 103.
8. «Reflexiones XIV», p. 12; *supra,* p. 154.
9. *Ibid.,* p. 47; *supra,* p. 172.
10. «Reflexiones XV», p. 38; *supra,* p. 236.

técnica», cuyo «último acto será que la tierra misma volará por los aires y que el mundo humano actual desaparecerá». Pero eso «no será ninguna desgracia, sino la primera depuración *del ser* de su más profunda desfiguración a cargo de la hegemonía de lo ente»[1] [1]. Este pensamiento de una «depuración *del ser»* parece que acabó teniendo unas consecuencias que hay que tener en cuenta.

Antes que nada hay que señalar que todo lo que se encuentra en los ámbitos de la «religión», la «cultura» y la «ciencia» Heideggcr lo presenta, de una manera más acentuada que en las «Reflexiones» anteriores, como una «desfiguración» tal. Incluso una ciencia como la «'historia del arte'», que se supone que tendría que ser más bien inocua, se designa en cierta ocasión como «la más terrible degeneración de una historiografía que, de todos modos, ya está completamente enredada en un desbarajuste caótico»[11] [12] [13]. El mundo es dominado en todos sus ámbitos por las «maquinaciones».

El «bolchevismo» se ve como otro «signo» más de las «maquinaciones». Surge de la «metafísica racional occidental y moderna del oeste»[1]' y no tiene nada en común con la «idiosincrasia rusa». El «americanismo» aparece como la «cumbre» del «nihilismo»[14]. Así es como el «americanismo», el «nacionalsocialismo» y el «bolchevismo» representan la «esencia ntaquinadora» de una metafísica que está llegando a su final.

Eso parece apreciarse también en el significado que dentro de la historia universal Heideggcr atribuye al «judaismo» o al «judaismo mundial». Así es como constata un «incremento temporal de poder del judaismo», con arreglo al cual la «la metafísica de Occidente, sobre todo en su despliegue moderno, ofreció el punto de arranque para la difusión y el acomodamiento de una racionalidad y de una capacidad de calcular que por lo demás son hueras»[15]. Los nacionalsocialistas responden a este «incremento de poder» con unos medios de los que Heideggcr toma nota. En cierto pasaje se dice que *«con sus dotes marcadamente calculadoras,* los judíos son quienes más tiempo llevan ya 'viviendo' conforme al principio racial, motivo por el cual son también quienes más enérgicamente se oponen a su aplicación irrestricta»[16].

Esta interpretación de la función que desempeña el «judaismo mundial» alcanza su punto culminante tras la entrada en la guerra

11. «Reflexiones XIV», p. 113; *supra,* p. 206.
12. «Reflexiones XV», p. 21; *supra*, p. 228.
13. «Reflexiones XII», p. 69; *supra*, p. 48.
14. «Reflexiones XIV», p. 91; *supra,* p. 195.
15. «Reflexiones XII», p. 67; *supra,* pp. 47-48.
16. *¡bid.,* p. 82; *supra,* p. 55.

de la Unión Soviética, cuando se dice que, «espoleado por los emigrantes a quienes se ha permitido salir de Alemania, resulta esquivo en todas partes y, a causa de todo el despliegue de poder, no necesita participar nunca en acciones bélicas. Lo único que nos queda frente a eso es sacrificar la mejor sangre de los mejores de nuestro propio pueblo»[17].

En este tipo de pronunciamientos sobre el «judaismo» se aprecia hasta qué punto Heidegger se enreda en su pensamiento de una «depuración *del ser»*. Aunque subrayando precisamente *«del ser»* quiere enfatizar que con su pensamiento se está distanciando de las fantasías de depuración racista de los nacionalsocialistas, las cuales se refieren a un «ente», a saber a la «raza», sin embargo al mismo tiempo está interpretando el «judaismo mundial» como un fenómeno que, estando del lado de lo «ente» y de su planificación, por medio de las «maquinaciones» ejerce una influencia esencial en los sucesos históricos.

Estas «Reflexiones» salen publicadas como volúmenes 94 a 96 de la edición de las Obras Completas, comprenden catorce de un total de treinta y cuatro (o treinta y seis) cuadernos de hule negro con un formato inusual, que se aproxima al formato DIN d5. Los originales de los cuadernos se encuentran en el legado de Heidegger, en el Archivo Alemán de Literatura en Marbach del Neckar. El editor dispuso de unas copias, en una encuadernación de tela azul, sobre cuyos lomos venían indicados los títulos.

El volumen 96 se compone de los siguientes textos:

Reflexiones XII, 106 páginas;
Reflexiones XIII, 120 páginas y un suplemento;
Reflexiones XIV, 125 páginas;
Reflexiones XV, 46 páginas.

A estos textos se les suman los correspondientes índices de palabras claves de los que Heidegger proveyó a los Cuadernos negros. Las «Reflexiones XV» son las únicas que no contienen un índice tal. También la brevedad de este cuaderno hace suponer que las anotaciones fueron interrumpidas.

Los textos manuscritos fueron elaborados del todo. Apenas muestran errores de escritura. No nos consta que hubiera trabajos preliminares.

17. «Reflexiones XV», p. 17; *supra*, p. 226.

Las «Reflexiones XII-XIV» las transcribió a máquina el catedrático de instituto Detlev Heidegger, mientras que las «Reflexiones XV» fueron transcritas por la señora Jutta Heidegger. El doctor Hermann Heidegger cotejó las copias.

Yo volví a transcribir todo a partir de los manuscritos, comparándolos constantemente con las copias a máquina de las que yo ya disponía. Luego cotejé las copias. Finalmente, yo y mi colaboradora y alumna Sophia Heiden hicimos las correcciones de las galeradas y de las pruebas compaginadas.

Mientras que las observaciones de las «Reflexiones XII y XIII» — siguiendo quizá el modelo de ciertos escritos de Friedrich Nietzsche o el de los propios tratados de Heidegger sobre la historia del ser— vienen provistas de números que aparecen respectivamente a mitad de línea encima del texto, esto cambia con las «Reflexiones XIV». Estas reflexiones y todos los Cuadernos negros posteriores ya no tienen esta numeración.

Las letras (a, b, c) con las que Heidegger marcaba respectivamente las primeras páginas, así como los números de página que comienzan después en los Cuadernos negros, se reproducen al margen coincidiendo con el comienzo del párrafo respectivo, y cuando el comienzo del párrafo no coincide con el comienzo de la página, el final de la página anterior se señala con una línea vertical | (pleca) en el lugar correspondiente de la frase. Signos de interrogación entre corchetes [?] indican que no se está seguro de cómo hay que leer el pasaje correspondiente del manuscrito. Todas las referencias numéricas en el texto de Heidegger corresponden a números de página. El símbolo i□, que el propio Heidegger emplea, significa «manuscrito». Todos los subrayados del texto de Heidegger figuran en cursiva.

Más que en otros volúmenes de la edición de las Obras Completas aquí se han añadido algunas aclaraciones a ciertos pronunciamientos de Heidegger. Esto sucede sobre todo en el caso de pronunciamientos que se refieren a acontecimientos históricos. Con esas aclaraciones, el lector podrá ir comprendiendo qué «reflexiones» anotó el pensador en qué momento. También en el caso de personas u organismos que el lector joven quizá ya no conozca he añadido unas indicaciones sucintas. Resulta obvio que aquí, en el caso de una edición de «última mano»*, no se puede pretender resultar exhaustivo.

Además, de cuando en cuando he ajustado a las reglas la peculiar ortografía de Heidegger, así como su peculiar estilo sintác-

* [«Edición de última mano» se llama a la última versión que un autor dejó de una obra suya, bien porque la dio por ya definitiva, bien porque se vio impedido para seguir revisándola. N. *del T.]*

tico, aunque de manera muy reservada. Pero al mismo tiempo he conservado intencionadamente ciertas particularidades, como por ejemplo esa manera peculiar de escribir con mayúscula el adjetivo que corresponde a un sustantivo (como el «Comunicación en forma de Tesis»[18] o lo «Histórico propiamente Transicional»'1'). Algunas palabras escritas de forma peculiar, por ejemplo *Gebahren*[2Ü], no se han corregido. Del mismo modo, esas palabras que Heidegger crea con su famoso procedimiento de enlazarlas con un guión no se lian homogeneizado, sino que, salvo unas pocas excepciones, se reproducen tal como aparecen en el manuscrito*.

Doy las gracias al doctor Hermann Heidegger por la confianza que me brindó al encomendarme la tarea de editar los Cuadernos negros. A la señora Jutta Heidegger le agradezco el cotejo de este volumen y la lectura de las correcciones de las pruebas compaginadas. Al catedrático de instituto Detlev Heidegger le agradezco la redacción de la primera transcripción. Al profesor doctor Friedrich-Wilhelm von Herrmann quiero agradecerle las muchas conversaciones que, en el curso de la edición, condujeron a alguna que otra decisión. También merecen mi gratitud el abogado Arnulf Heidegger y el señor Vittorio E. Klostermann. A la señora Anastasia Urban de la editorial Vittorio Klostermann le quedo agradecido por una colaboración que siempre fue buena y cordial. Al doctor Ulrich von Bülow del Archivo Alemán de Literatura de Marbach del Neckar le agradezco su ayuda por cuanto se refiere a la disponibilidad de los manuscritos. A la señora Sophia Heiden le doy las gracias por el atento trabajo de corrección.

Dusseldorf, 13 de diciembre de 2013

PETER TRAWNY

18. «Reflexiones XII», p. 51; *supra,* p. 39.

19. «Reflexiones XIII», p. 21; *supra*, p. 84.

20. *Ibid.,* p. 95; *supra*, p. 127. (La forma correcta sería *Gebaren.* Pero esa manera especial de escribir algunas palabras, si no obedece a un propósito semántico, no tiene sentido tratar de reproducirla en una traducción. N. *del* T.J

* [En esta traducción, el uso de mayúsculas se ha adaptado a la ortografía castellana, y en lugar del uso de guiones para crear palabras por el procedimiento de enlazarlas se ha optado por entrecomillar el sintagma correspondiente. N. *del* T.J